أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السادس

تأليف
الإمام المحدث
محمد زكريا الكاندهلوي المدني
المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه
الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبعَةُ الأولى
مُحقّقةٌ ومُنقّحةٌ
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(١٢) باب ما جاء في صدقة البقر

(١٢) ما جاء في صدقة البقر

وفي نسخة: زكاة البقر، اسم جنس للمذكر والمؤنث، اشتقت من: بقرت الشيء إذا شققته؛ لأنها تبقر الأرض بالحراثة، وأخّر زكاة البقر؛ لأنها أقل النعم وجوداً ونصباً، قاله الزين بن المنير، وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية، وهو في حاشية كتاب أبي عمر وعند الباجي في أصل الكتاب، قاله الزرقاني[١].

قلت: والأوجه عدم التبويب؛ لأنه بوّب قبل ذلك صدقة الماشية، وهي تناول البقر أيضاً، والأوجه في التأخير أن زكاة الغنم كانت في حديث عمر المذكور، فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لأجل الترتيب.

قال الموفق[٢]: صدقة البقر ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فما روى أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها، إلا جاءت يوم القيامة»، الحديث. متفق عليه، وروى النسائي والترمذي عن مسروق: أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة، الحديث. أما الإجماع فلا أعلم اختلافاً في وجوب الزكاة في البقر، وقال أبو عبيد: لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبيعاً، وفي

---

(١) (٢/ ١١٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦١ ـ ١٦٢).

٦٦٠/ ٢٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ الأَنْصَارِيَّ ....

أربعين مسنة. وقالت طائفة: في كل عشر من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تبيع، وقيل: إذا بلغت خمساً وعشرين، ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك، فإذا بلغت مائة وعشرين، ففي كل أربعين بقرة، وهذا عن سعيد بن المسيب، وسبب اختلافهم أن حديث معاذ[1] غير متفق على صحته[2]، ولذلك لم يخرجه الشيخان، انتهى.

وقال الموفق[3]: لا زكاة في ما دون الثلاثين من البقر في قول جمهور العلماء، وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري أنهما قالا: في كل خمس شاةٌ، لأنها عدلت بالإبل في الهدي والأضحية، فكذلك في الزكاة، ولنا ما سيأتي من حديث يحيى بن الحكم.

٦٦٠/ ٢٤ ـ (**مالك، عن حميد**) بضم الحاء المهملة (**ابن قيس المكي**) الأعرج (**عن طاووس**) بن كيسان (**اليماني**) يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقب، (**أن معاذ بن جبل الأنصاري**) الخزرجي، قال الحافظ[4]: هذا منقطع، فطاووس لم يلق معاذاً، وهو في «السنن» من طريق مسروق عن معاذ، وقال الترمذي: حسن، وصححه الحاكم، وفيه نظر للانقطاع، وإنما حسّنه الترمذي لشواهده، وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث وانقطاعه، وفي الباب عن علي عند أبي داود.

---

(١) قال ابن العربي في «القبس» (٢/ ٤٦٩): والمعول فيه على حديث معاذ؛ لأن تهامة ونجد لم تكن أرض بقر، وإنما احتيج إلى بيان حالها باليمن.

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٦/ ١٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٦٠).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٤).

أَخَذَ مِنْ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً، تَبِيعاً، وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً، مُسِنَّةً، ....

(أخذ من ثلاثين بقرة) قال القاري: المراد الجنس، وقال ابن الهمام[١]: البقر الجنس، والتاء في بقرة للوحدة، فيقع على الذكر والأنثى، لا للتأنيث، انتهى. (تبيعاً) هو ما دخل في الثانية على المشهور، وقيل غير ذلك، كما في «العارضة» وغيره.

وبالأول فسره أصحاب الفروع من الأئمة الثلاثة، وقال الدردير في «الشرح الكبير»[٢]: ذو سنتين أي دخل في الثالثة، انتهى. سُمِّي به عند الجمهور لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها، وفي «الشرح الكبير»: لأن قرنيه يتبعان أذنيه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: تبيع ذكر والأنثى أفضل، قال الدسوقي: قوله: أفضل فحينئذ يجبر الساعي على قبولها، ولا يجبر المالك على دفعها.

وفي «شرح الإقناع»[٣] وهامشه: يجب فيه تبيع ذكر، ويكفي عنه أنثى أو مسنة بالأولى.

وفي «نيل المآرب»: وفي الثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي «المبسوط»: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء، وكذلك في الأخذ لا فرق بينهما في زكاة البقر، بخلاف الإبل، فإنه لا يؤخذ منها إلا الإناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والإناث في الغنم والبقر، وتباين ما بينهما في الإبل، انتهى.

(ومن أربعين بقرة مسنة) بالنصب مفعول الأخذ، واختلفوا في سنها، ففي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: ذات ثلاث سنين أي أوفتها ودخلت في الرابعة،

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٤٩٩).
(٢) (١/ ٤٣٥).
(٣) (٢/ ٣٢٥).
(٤) (١/ ٤٣٥).

....

وفسرها أصحاب الفروع من بقية الأئمة الثلاثة ما تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة، وهي: هل يجزئ فيها المسن ـ أي الذكر ـ أيضاً أم لا؟ قال الباجي[1]: لا تؤخذ إلا أنثى، سواء كانت بقرة ذكوراً أو إناثاً كلها، وقال بعض أصحاب الشافعي: إذا كانت البقر كلها ذكوراً أخذ منها مسن ذكر، انتهى. وهكذا في فروع الأئمة الثلاثة: لا يكفي المسن، خلافاً للحنفية، كما تقدم عن «المبسوط»: أنه لا فرق بين الأنثى والذكر في غير الإبل عندهم.

قال الموفق:[2] لا يخرج الذكر في الزكاة أصلاً إلا في البقر، فإن ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل ابنة مخاض، ولذا لا يُجْزِئ مع وجودها، وإنما يجزئ الذكر في البقر عن الثلاثين، وما تكرر منها، كالسِّتِّيْن، وما تركب من الثلاثين وغيرها كالسبعين، ففيها تبيع ومسنة، فإن شاء أخرج مكان الذكور الإناث، لأن النص ورد بهما، وأما الأربعون وما تكرر منها، كالثمانين، فلا يجزئ في فرضها، إلا الإناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز، وإذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعاً، فيُخَيّر رب المال بين إخراج ثلاث مسنات أو أربع أتبعة، والواجب إحداهما أيهما شاء، والخيرة في الإخراج إلى رب المال، كما ذكرنا في زكاة الإبل.

وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث، فإن كانت كلها ذكوراً أجزأ الذكر بكل حال، ويحتمل أن لا يجزئ إلا إناث في الأربعينات، لأن النبي ﷺ نص على المسنات، فيجب إتباع مورده فيكلف شراءها، والأول أولى، لأنا اخترنا الذكر في الغنم مع أنه لا مدخل له في زكاتها، فالبقر التي للذكر فيها مدخل أولى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤).

. . . .

قلت: وصحح في «شرح المقنع» الأول.

ثم اختلفوا في ما بين أربعين إلى ستين، فقال أكثر أهل العلم، منهم الشعبي، والنخعي، والحسن، ومالك والليث، والثوري، وابن الماجشون، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور: لا شيء في ذلك، حتى بلغ ستين، وقال الإمام أبو حنيفة في بعض الروايات عنه: فيما زاد على الأربعين بحسابه، في كل بقرة ربع عشر مُسِنَّةً، فراراً من جعل الوقص تسعة عشر، وهو مخالف لجميع أوقاصها، فإن جميع أوقاصها عشرة عشرة.

قال الموفق(١): ولنا ما روى الإمام أحمد بإسناده عن يحيى بن الحكم، أن معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنةً، فعرضوا عليّ أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين، وما بين الستين والسبعين، فأبيت ذلك، وقلت لهم: حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقدمت، فأخبرت النبي ﷺ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنة، ومن الستين تبيعين، الحديث. وفيه: وأمرني أن لا آخذ في ما بين ذلك شيئاً، إلا أن بلغ مسنة أو جذعاً يعني تبيعاً، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها، انتهى.

قال في «الهداية»(٢): إذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة، ففي الواحدة ربع عشر مسنة، وهكذا. وهو رواية الأصل؛ لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس، ولا نص ههنا، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٢) (١/ ٩٨) ط. بيروت.

وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذٰلِكَ، فَأَبَىٰ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً، وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئاً، ....

وربع مسنة أو ثلث تبيع؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص، وفي كل عقد واجب.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية عن أبي حنيفة، قال العيني: وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وفي «المحيط»: هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة، وفي «جوامع الفقه» هو المختار، انتهى.

وقال ابن رشد(١): وسبب اختلافهم في الوقص أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص، وقال: حتى أسأل النبي ﷺ، فلما قدم عليه وجده قد توفي ﷺ، فلما لم يرد في ذلك نصٌّ طلب حكمه من طريق القياس، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئاً، ومن قال: إن الأصل في الأوقاص الزكاة، إلا ما استثناه الدليل من ذلك، وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص، إذ لا دليل عليه من إجماع ولا غيره، انتهى. وأوّل صاحب «الهداية» النهي في الأوقاص بالصغار.

(وأتي) ببناء المجهول **(بما دون ذلك)** أي بما دون الثلاثين وأقل النصاب، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أقرب المذكور، وهو الأربعون، فيكون المعنى أتي بما بين الثلاثين إلى الأربعين، وإليه يشير كلام ابن رشد المتقدم، إذ حمل التوقف على الأوقاص، لكن يُشْكِل عليه بما روي عن معاذ مرفوعاً: «لا تأخذ في الأوقاص شيئاً»، اللّهم إلا أن يقال: إن الحديث المرفوع يحمل على السماع من بعد ذلك.

(فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال) في وجه عدم الأخذ **(لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً)**. فيه دليل على أنه سمع منه ما عمل به في الثلاثين والأربعين مع أن مثله لا يكون رأياً، وإنما هو توقيف.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدُمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ.

قال الباجي: أبى معاذ أن يأخذ شيئاً انقياداً من معاذ ـ رضي الله عنه ـ وإطاعة للنبي ﷺ ووقوفاً عند حده، انتهى. (حتى) غاية لمقدر، أي لا آخذ إلى أن (ألقاه فأسأله) ثم لم يتفق لمعاذ أن يلقى النبي ﷺ على المشهور.

(فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم) بفتح المثناة التحتية (معاذ بن جبل) من اليمن، قال عمرو بن شعيب: لم يزل معاذ بالجند منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، حتى توفي النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فرده على ما كان عليه، قاله الزرقاني.

وفي «المرقاة»[١]: أخرج في «المستدرك»[٢] عن ابن مسعود، قال: كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً، الحديث. في كثرة ديونه حتى أغرق ماله كله، وفيه: فأرسل في طلبه، فجاء ومعه غرماؤه، فساق الحديث إلى أن قال: فبعثه إلى اليمن، قال: لعل الله أن يجيرك ويؤدي عنك دينك، فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله ﷺ ثم رجع معاذ، الحديث بطوله. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ففي هذا كله أنه لم يدرك النبي ﷺ حياً.

ويشكل عليه ما في «المرقاة» من أنه روى «الدارقطني» و «البزار» من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، قالوا: فالأوقاص؟ قال: ما أمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء وأسأله إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله، فقال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر «المستدرك» (٣/ ٣٧٣).

....

«ليس فيها شيء»، وفي السند ضعف، وفي المتن: أنه رجع فوجده حياً، وهو موافق لما في «معجم الطبراني» وفي سنده مجهول.

وفيه: أي في «معجم الطبراني» حديث آخر: إن معاذاً قال: «بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن»، الحديث. وفيه: «وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً، إلا أن تبلغ مسنة أو جذعاً»، وهو مرسل.

وفي «مسند أبي يعلى»: أنه قدم، فسجد للنبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «يا معاذ ما هذا؟» قال: وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظائمهم، وقالوا: هذه تحية الأنبياء، فقال عليه الصلاة والسلام: «كذبوا على أنبيائهم، لو كنت آمر أحداً أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، ففي هذا كله أن مُعاذاً أدركه ﷺ حياً.

وبسط هذه الروايات الزيلعي في «نصب الراية»(١)، ونَبَّهَ على التعارض في رجوع معاذ في حياته ﷺ أو بعد وفاته، ولم يقض فيها بشيء، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وأشار إلى ترجيح رجوعه بعد مماته ﷺ بتصحيح الروايات المؤيدة لذلك، وتضعيف ما خالفه.

قال القاري:(٢) ولعل الجمع بالتعدد، وقال الحافظ في «الفتح»: اتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام، فمات بها، وفي «الإصابة»: قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وهو قول الأكثر، انتهى.

ثم قال الباجي(٣): أراد معاذ أن يؤخر ذلك حتى يسمع منه ﷺ ذلك،

(١) (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٥٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ عَلَى رَاعِيَيْنِ مُفْتَرِقَيْنِ، أَوْ عَلَى رِعَاءٍ مُفْتَرِقِينَ، فِي بُلْدَانٍ شَتَّى، أَنَّ ذَٰلِكَ يُجْمَعُ كُلُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ، فَيُؤَدِّي مِنْهُ صَدَقَتَهُ، ....

ويجوز أن يتبيَّن له حكم في هذا مع الاجتهاد. ويحتمل أن يكون أخَّرَ الاجتهاد؛ لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت، فلما توفي النبي ﷺ ثبت النصاب في البقر، إما لخبرٍ مروي من غير طريق معاذ أجمعت الأمة عليه، وإما باجتهاد منها؛ لما عدمت النص، فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الإجماع عليه، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم**) مثلاً (**على راعيين متفرقين**) بتقديم التاء من التفرق في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بتقديم الفاء، من الافتراق. (**أو على رعاء**) بكسر الراء، ممدود، جمع راع. (**متفرقين**) بصيغة الجمع، من التفرق في الهندية، ومن الافتراق في المصرية، كما تقدم. (**في بلدان شَتَّى أن ذلك**) أي المتفرق (**يجمع**) ببناء المجهول (**كله على صاحبه، فيؤدي منه**) بعد الجمع (**صدقته**). قال الزرقاني[1]: وكذلك الماشية والحرث، وقوله: أحسن ما سمعت، يدل على الخلاف، والأصل مراعاة ملك الرجل النصاب، ولا يراعى افتراق المواضع إلا من جهة السعاة، قاله أبو عمر.

قلت: وبه قال الجمهور، خلافاً لأحمد، كما حكاه الحافظ في «الفتح» عنه: أن من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب، كعشرين شاة، مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة؛ أنها لا تُضَمُّ باعتبار كونها ملك رجل واحد، وخالفه الجمهور فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتى، ويخرج منها الزكاة، انتهى.

---

(١) (١١٥/٢).

....

وفي «نيل المآرب»: إن كانت الماشية لشخص من أهل الزكاة، سائمة بمحلين بينهما مسافة قصر، فلكل محل حكم نفسه، انتهى.

وأوّله الموفق[1] إلى قول الجمهور إذ قال: إن كانت سائمة الرجل في بلدان شتى، وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلاة، أو كانت مجتمعة، ضُمَّ بعضها إلى بعض، وكانت زكاتها كزكاة المختلطة، بغير خلاف نعلمه، وإن كان بين البلدان مسافة القصر، فعن أحمد فيه روايتان، **إحداهما**: أن لكل مال حُكْمَ نفسه، يعتبر على حدته، إن كان نصاباً ففيه الزكاة، وإلا فلا، ولا يضم إلى المال الذي في البلد الآخر، نص عليه.

قال ابن المنذر: لا أعلم هذا القول عن غير أحمد، واحتج بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، وهذا مفرّق فلا يُجمع، ولأنه لما أَثَّرَ اجتماعُ مالين لرجلين، في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد، حتى يجعله كالمالين.

والرواية الثانية: قال فيمن له مائة شاة في بلدان شتى: لا يأخذ المصدق منها شيئاً؛ لأنه لا يجمع بين متفرق، وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه، يضعها في الفقراء، روي هذا عن الميموني وحنبل.

وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان، إلا أن الساعي لا يأخذها؛ لأنه لا يجد نصاباً كاملاً، ولا يعلم حقيقة الحال فيها، فأما المالك العالم بملكه نصاباً كاملاً، فعليه أداء الزكاة، وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب سائر الفقهاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لقوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»، ولأنه ملك واحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة. ونحمل كلامِ أحمد في الرواية الأولى، على أن المصدق لا يأخذها، وأما رب المال فيخرج، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٦٣).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الذَّهَبُ أَوِ الْوَرِقُ مُتَفَرِّقَةً، فِي أَيْدِي نَاسٍ شَتَّى، أَنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْمَعَهَا، فَيُخْرِجَ مِنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ مِنْ زَكَاتِهَا.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ: إِنَّها تُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّدَقَةِ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَتْ. وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ غَنَمٌ كُلُّهَا، ....

(**ومثل ذلك**) أي مثل الغنم (**الرجل**) بالرفع (**يكون له الذهب أو الورق**) اللذان وجب فيهما الزكاة بشروطها، (**متفرقة في أيدي أناس شتى إنه**) بكسر الهمزة وفتحها، (**ينبغي له**) أي يجب عليه (**أن يجمعها، فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها**)، بيان لِ «ما وجب»، وذلك لما تقدم أنه لا يراعى افتراقه في أيدي ناس، وإنما يراعى اجتماعه في ملكه وجريان الحول على النصاب.

(**قال يحيى: قال مالك في الرجل يكون له الضأن والمعز**) بسكون الهمزة والعين وفتحهما، جمع ضائن، كذا في «القاموس» و «الكشاف»، وهو مذهب الأخفش، والصحيح مذهب سيبويه؛ أن كلاً منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى، والضأن ما كان من ذوات الصوف، والمعز من ذوات الشعر. «قهستاني» كذا في «الشامي»، وفي «البحر» عن «المعراج»: الضأن جمع ضائن، كركب جمع راكب، من ذوات الصوف اسم للذكر، والنعجة للأنثى، والمعز ذات الشعر اسم للأنثى، واسم الذكر التيس، انتهى.

(**إنها**) أي الضأن والمعز كلها (**تجمع**) ببناء المجهول (**عليه في الصدقة، فإن كان فيهما**) بضمير التثنية في الهندية أي في النوعين، وبضمير إفراد التأنيث في المصرية أي في المجموعة، (**ما تجب فيه الصدقة**) يعني: بلغت المجموعة حد النصاب. (**صدقت**) بضم الصاد وشد الدال، أخرج صدقتها، (**وقال: إنما هي غنم كلها**). بيان لوجه الجمع، يعني أن النص ورد باسم الشاة أو الغنم وهو شامل لهما، فكانا جنساً واحداً، ثم بيّن دليله فقال:

وَفِي كِتَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، إذا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ».

(وفي كتاب عمر بن الخطاب) الذي ورد في الصدقة وقع فيه: (وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب على التمييز (شاة) بالرفع، مبتدأ مؤخر، قال ابن رشد في «البداية»[1]: اتفقوا على أن المعز يضم مع الضأن، وقال في «مقدماته»[2]: لا اختلاف في هذا أحفظه، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أن الضأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ﴾[3]. قال: فلو كان المعز من الضأن لكان البقر من الإبل، وهذا معنى قوله دون نصه، انتهى.

وقال الموفق[4]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض، في إيجاب الزكاة، وقال ابن المنذر: أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم، على ضم الضأن إلى المعز، إذا ثبت هذا فإنه يخرج الزكاة من أي الأنواع أحبّ، سواء دعت الحاجة إلى ذلك، بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين موجباً لواحد، أو لم يَدْعُ، بأن يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة، وقال عكرمة، ومالك، وإسحاق: يُخْرِج من أكثر العددين فإن استويا أخرج من أيهما شاء، وقال الشافعي: القياس أن يأخذ من كل نوع ما يخصه، اختاره ابن المنذر؛ لأنها أنواع تجب فيها الزكاة فتجب زكاة كل نوع منه.

ولنا: أنهما نوعا جنسٍ من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء، كما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٤.

(٤) «المغني» (٤/ ٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَتِ الضَّأْنُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْمَعَزِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَخَذَ الْمُصَدِّقُ تِلْكَ الشَّاةَ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنَ الضَّأْنِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَعْزُ أَكْثَرَ مِنَ الضَّأْنِ، أُخِذَ مِنْهَا، فَإِنْ اسْتَوَى الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ، أَخَذَ الشَّاةَ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

لو استوى العَدَدان، وكالسِّمَانِ والمَهَازِيل، فإذا ثبت هذا فإنه يُخْرِجُ من أحد النَّوْعَيْنِ ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين، فإذا كان النوعان سواءً، وقيمة المخرج من أحدهما اثنا عشر، وقيمةُ المخرج من الآخر خمسة عشر، أخرج من أحدهما ما قيمته ثلاثة عشر ونصف.

وهكذا لو كان في إبله عشر بَخَاتَى، وعشر مَهْرِيَّة، وعشر عِرَابيَّة، وقيمة ابنة المخاض البُخْتِيَّة ثلاثون، والمهرية أربعة وعشرون، والعرابية اثنا عشر، أخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون، وهكذا الحكم في أنواع البقر، وكذا الحكم في السِّمَان مع المهازيل، والكرام مع اللِّئَام، فأما الصحاح مع المِرَاض، والذكور مع الإناث، والكبار مع الصغار، فيتعين عليه صحيحةً كبيرةً أنثى، على قدر قيمة المالَيْن، إلا أن يتطوع ربُّ المال بالفَضْل، انتهى.

ثم بيّن المصنف طريق الأخذ منهما، فقال: (**قال مالك: فإن كانت الضأن هي أكثر من المعز**) في العدد (**ولم تجب على ربها إلا شاة واحدة**) لكونها لم تبلغ إلى نصاب الاثنين، فإن وجب شاتان فإن تساوى الصنفان أخذ واحد من كل جنس، وإن كان أحدهما أكثر ففيه تفصيل عند المالكية، بسطه الباجي[1] لا يسعه المقام. (**أخذ المصدق**)، أي الساعي (**تلك الشاة التي وجبت على رب المال**) في الزكاة (**من الضأن**) تغليباً للأكثر (**وإن كانت المعز أكثر من الضأن أخذ منها**) أي من المعز تغليباً لها.

(**فإن استوى الضأن والمعز**) كعشرين ضأناً وعشرين معزاً (**أخذ**) المصدق، زاد في بعض النسخ المصرية: الشاة. (**من أيتهما شاء**) لعدم المرجح لأحد الجانبين.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

. . . .

قال ابن رشد[١]: اختلفوا من أيّ صنف منها يأخذ المصدق، فقال مالك: يأخذ من الأكثر عدداً، فإن استوت خُيِّرَ الساعي، وقال أبو حنيفة: بل الساعي يخيّر إذا اختلفت الأصناف، وقال الشافعي: يأخذ الوسط من الأصناف، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك الشافعية كما في «شرح الإقناع»[٢] إذ قال: يجزئ في إخراج الزكاة، أي زكاة الماشية، نوع عن نوع آخر كضأن عن معز، وعكسه من الغنم، وأرحبية[٣] عن مَهْرِيَّة وعكسه من الإبل، وعِرَاب ـ وهي المسماة الآن بالبقر ـ عن جواميس، وعكسه من البقر، برعاية القيمة، ففي ثلاثين عنزاً وعشر نعجات عنز، أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز، وربع نعجة، انتهى بزيادة، وهو ظاهر فروع الحنابلة.

ففي «الروض»[٤]: وإن كان النصاب نوعين كبَخَاتَى وعِرَابي، وبقر وجواميس، وضأن ومعز، أخذت الفريضة من أحدهما على قدر قيمةِ المالَيْنِ، انتهى.

وقال ابن عابدين[٥]: الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر، وتؤخذ الزكاة من أغلبها، وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى، وعلى هذا الحكم البخت والعِراب والضأن والمعز، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).
(٢) (٢/ ٣٢٨).
(٣) (أرحبية) نسبة إلى أرحب قبيلة من حمدان، و(المهرية) بسكون الهاء مع فتح الميم نسبة إلى مهرة بن حيدان أبو قبيلة، ومنها (المجيدية) نسبة إلى محل الإبل، يقال له: مجيد وهي دون المهرية، وهذه هي المسماة بالإبل العِراب لكونها إبل العرب.
(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٧٠).
(٥) «رد المحتار» (٣/ ٢٤١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الإِبِلُ الْعِرَابُ وَالْبُخْتُ، يُجْمَعَانِ عَلَى رَبِّهِمَا فِي الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ إِبِلٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْعِرَابُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْبُخْتِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَعِيرٌ وَاحِدٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْعِرَابِ صَدَقَتَهَا، .....

وقال السرخسي في «مبسوطه»: إن اختلط المعز بالضأن، فلا خلاف فيه أن نصاب البعض يكمَّل بالبعض، ثم لا يؤخذ إلا الوسط عندنا، وذلك الأدون من الأرفع، والأرفع من الأدون، ذكره في «المنتقى»، وكذلك في البقر مع الجواميس، وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيه قولان؛ أحدهما: يؤخذ من جنس الأغلب منهما؛ لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب، وفي القول الآخر: تقوم واحدة من الأرفع، والأخرى من الأدون، ثم ينظر إلى نصف القيمتين، فيؤخذ واحدة بتلك القيمة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: وكذلك الإبل العِرَاب**) بكسر العين، جمع عربي للبهائم، وللأناسي عرب، ففرقوا بينهما في الجمع، قاله ابن عابدين.

(**والبخت**) جمع بختي مثل روم ورومي، ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل، قاله الزرقاني.

وفي «الدر»[(١)]: هو ما له سنامان، منسوب إلى بخت نصر، بضم الباء وسكون الخاء؛ لأنه أول من جمع بين العربي والعجمي، فولد منهما ولد فسمي بختيا، ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء، ولابن وضّاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار، والوجه ما ليحيى كما لا يخفى (**يجمعان**) بضم الياء (**على ربهما في الصدقة**).

ثم بيّن وجه الجمع (**وقال: إنما هي إبل كلها**) فيشملها اسم الإبل الوارد في النص، ثم بيّن طريق الأخذ، فقال: (**فإن كانت العِرَاب هي أكثر من البخت، ولم يجب على ربها إلا بعير واحد، فليأخذ من العراب صدقتها**) تغليباً للأكثر،

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ٣٠٢).

فَإِنْ كَانَتِ الْبُخْتُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ، تُجْمَعُ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى رَبِّهَا.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَامِيسِ، وَلَا تَجِبُ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَقَرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَتَهُمَا، وَإِنْ كَانَتِ ....

(فإن كانت البخت أكثر منها، فليأخذ منها) الصدقة تغليباً لها **(فإن استوت)** العراب والبخت **(فليأخذ من أيتهما شاء)**، وتقدمت المسالك في الغنم.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الغنم والإبل **(البقر والجواميس)** جمع جاموس، نوع من البقر، كأنه مشتق من جمس الودك إذا جمد؛ لأنه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة، **(يجب أن تجمع)** بضم التاء **(على ربها في الصدقة، وقال: إنما هي بقر كلها)** في اللغة، فعموم النص يتناولها كلها، قال الخرقي: الجواميس كغيرهامن البقر.

قال الموفق[١]: لا خلاف في هذا نعلمه، وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا، ولأن الجواميس من أنواع البقر، كما أن البَخَاتَى من أنواع الإبل، فإذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر، أو بَخَاتَى وعِرابٌ، أو معزٌ وضأن، كمل نصاب أحدهما بالآخر، وأخذ الفرض من أحدهما على قدر المالين، انتهى.

(فإن كانت البقر هي أكثر من الجواميس، ولا تجب على ربها إلا بقرة واحدة، فليأخذ من البقر صدقتها)، بضمير إفراد التأنيث في النسخ الهندية، أي صدقة المجموعة، وبضمير التثنية في المصرية، أي صدقة النوعين. **(وإن كانت**

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٤).

الْجَوَامِيسُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، فَإِذَا وَجَبَتْ فِي ذٰلِكَ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَ الصِّنْفَانِ جَمِيعاً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَفَادَ ....

الجواميس أكثر فليأخذ منها) أي الجواميسِ الصدقةَ كلها (**فإن استوت فليأخذ من أيتهما شاء**) إذا كانت في كل واحد منهما السن الواجبة، وإلا تعين الموجود، ولا يجبر على شراء النوع الآخر (**فإذا وجبت في ذلك الصدقة**) بالضم (صُدِّق) بتشديد الدال ببناء المجهول (**الصنفان جميعاً**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أنه إذا وجبت فيها واحدة أخرجت على ما تقدم ذكره، وكان ذلك صدقة عن الصنفين، ويحتمل أن يريد به إن وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صُدِّق، انتهى.

قلت: وحاصله: أن كلام المصنف يحتمل التأكيد لما سبق، ويحتمل البيان لمسألة مستأنفة، أما على الاحتمال الأول فيكون تقدير العبارة؛ أنه إذا وجبت في ذلك ـ أي المذكور من الأنواع المختلفة ـ الصدقة بالضم، ثم أدى الصدقة على التفصيل المذكور، صدق الصنفان ـ أي أديت الصدقة عن الصنفين المذكورين ـ جميعاً، وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم أنه إذا أدى من أحد النوعين يبقى النوع الآخر غير مصدق.

وأما على الاحتمال الثاني، فيكون المعنى إذا وجبت في ذلك ـ أي كل من النوعين المختلفين ـ الصدقةُ مستقلةً بأن تكون الماشية بمقدار تجب فيها الثنتان ويكون الصنفان متساويين صُدِّقَ الصنفان جميعاً، أي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلاً، وبهذا الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف، ولم يذكر الاحتمال الأول، فقال بعد كلام المصنف: كثلاثين من البقر ومثلها جاموس، فيأخذ من كل تبيعاً، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: من أفاد**) أي استفاد، قال المجد: أفدت المال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٣).

مَاشِيَةً مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَم فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ فِيهَا، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ قَبْلَهَا نِصَابُ مَاشِيَةٍ. وَالنِّصَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، إِمَّا خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ وَإِمَّا ثَلاثُونَ بَقَرَةً، وَإِمَّا أَرْبَعُونَ شَاةً. فَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ، أَوْ ثَلاثُونَ بَقَرَةً أَوْ أَرْبَعُونَ شَاةً، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا إِبلاً أَوْ بَقَراً أَوْ غَنَماً، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا، وَإِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، ....

استفدته وأعطيته، ضد، (ماشية) بالنصب **(من إبل أو بقر أو غنم)** بيان للماشية **(فلا صدقة عليه فيها، حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها)**، لأن وجوب الزكاة بعد حولان الحول، **(إلا أن يكون له قبلها نصاب ماشية)**، ثم فسر النصاب، فقال: **(والنصاب ما تجب فيه الصدقة)** أي نصاب كل شيء مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الأصل، واستعمل في العرف في أقل ما تجب فيه الزكاة.

ثم بيّن تفصيل أقل النصاب في الماشية، فقال: **(إما خمس ذود من الإبل، وإما ثلاثون بقرة، وإما أربعون شاة، فإذا كان لرجل)** مثلاً **(خمس ذود من الإبل، أو ثلاثون بقرة أو أربعون شاة، ثم أفاد إليها إبلاً أو بقراً أو غنماً)** قليلاً أو كثيراً **(باشتراء أو هبة أو ميراث)** أي أعم من أي سبب استفادها، **(فإنه يصدقها)** أي يؤدي صدقة هذه المستفادة **(مع ماشيته)** التي كانت عنده قبل الاستفادة **(حين يصدقها)** أي حين يؤدي صدقة الماشية الأولى **(وإن لم يحل على الفائدة الحول)**.

قال الزرقاني[١]: فحاصل مذهبه في فائدة الماشية إن لم يكن عنده نصابها قبل ذلك، استأنف بالجميع حولاً، وإن كان له نصاب من نوع ما أفاد،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٧).

وَإِنْ كَانَ مَا أَفَادَ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَى مَاشِيَتِهِ، قَدْ صُدِّقَتْ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرِثَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُ مَاشِيَتَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، ....

زكى الفائدة على حول النصاب، ولو استفادها قبل الحول بيوم، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وأبو ثور: لا تضم الفوائد، ويزكى كل على حوله إلا نتاج الماشية، فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصاباً، انتهى بتغير.

قلت: ولا يذهب عليك أن المذكور ههنا حكم فائدة الماشية، والمذكور سابقاً قبيل الزكاة في المعدن فائدة العين، فرق المالكية في الفائدتين، ففي «الشرح الكبير»(١): وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة، لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية، وهذا بخلاف فائدة العين، فإنها لا تضم نصاب قبلها بل يستقبل بها، ويبقى كل مال على حوله، والفرق أن زكاة الماشية موكولة للساعي، فلو لم تضم الثانية للأول لأدى إلى خروجه مرتين، وفيه مشقة واضحة، بخلاف العين فإنها موكولة لأربابها، انتهى.

(**وإن كان ما أفاده**) أي استفاده (**من الماشية**) بيان لـ«ما»، (**إلى ماشيته قد صدقت**) بتشديد الدال ببناء المجهول، أي صدقها مالكها البائع أو الواهب أو المورث، (**قبل أن يشتريها**) المستفيد، أو قبل أن يقبل الهدية (**بيوم واحد، أو قبل أن يرثها بيوم واحد، فإنه**) أي المستفيد (**يصدقها مع ماشيته**)، ولو زكاه المالك الأول أيضاً، فهذا مال زكي مرتين، (**حين يصدق ماشيته**) التي كانت عنده من قبل الاستفادة.

(**قال يحيى: قال مالك: وإنما مثل ذلك**) بفتح الميم والمثلثة، قال

---

(١) (١/٤٣٢).

مَثَلُ الْوَرِقِ، يُزَكِّيهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يَشْتَرِي بِهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ عَرْضاً، وَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِي عَرْضِهِ ذٰلِكَ، إِذَا بَاعَهُ، الصَّدَقَةُ؛ فَيُخْرِجُ الرَّجُلُ الآخَرُ صَدَقَتَهَا هٰذَا الْيَوْمَ، وَيَكُونُ الآخَرُ قَدْ صَدَّقَهَا مِنَ الْغَدِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَه غَنَمٌ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَاشْتَرَى إِلَيْهَا غَنَماً كَثِيرَةً تَجِبُ فِي دُونِهَا الصَّدَقَةُ، أَوْ وَرِثَهَا: إِنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ ....

الزرقاني: أي قياسه، (**مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها**) أي بتلك الورق من (**رجل آخر عرضاً، وقد وجبت عليه**) أي على البائع (**في عرضه ذلك إذا باعه، الصدقةُ**) بالضم فاعل وجبت، وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك أن المحتكر يزكي ماله بعد البيع.

(**فيخرج الرجل الآخر**) أي البائع (**صدقتها هذا اليوم**) لما قد وجبت الصدقة على عرضه بعد البيع وقد باع (**فيكون الأول**) أي المشتري (**قد صدّقها**) بتشديد الدال أي أدى الصدقة، (**هذا اليوم**) لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده، (**ويكون الآخر**) أي البائع (**قد صدقها من الغد**)، للنص عنده بالتجارة في الغد، ولا ضير في ذلك، فإن العين قد تجري فيه الزكاة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك.

واستثنى الحنفية بعض الصور كما سيأتي من «الدر المختار»، وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق، كما في نسخة الزرقاني و «التنوير»، وسياقهما: فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم، ويكون الآخر قد صدقها من الغد، انتهى. وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته.

(**قال مالك في رجل كانت له غنم**) مثلاً بمقدار (**لا تجب فيها الصدقة**) لنقصها عن النصاب كعشرين مثلاً (**فاشترى إليها غنماً كثيرة**) ألفاً مثلاً (**تجب في دونها**) أي في أقل منها، (**الصدقة، أو ورثها**) أو وهبت له؛ (**إنه لا تجب عليه**

فِي الْغَنَم كُلِّهَا الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ مِيرَاثٍ، وذٰلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ مِنْ مَاشِيَةٍ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ، فَلَيْسَ يُعَدُّ ذٰلِكَ نِصَابَ مَالٍ، حَتَّى يَكُونَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَذٰلِكَ النِّصَابُ الَّذِي يُصَدِّقُ مَعَهُ مَا أَفَادَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ، مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ.

في الغنم كلها) أي الألف والعشرين كلها (صدقة) بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية (**حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) أي حتى يحول الحول من يوم استفاد الألف (**باشتراء أو ميراث**) أو هبة.

(**وذلك**) أي ووجهه (**أن كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة**) لقلتها عن النصاب، والجملة صفة لماشية (**من إبل أو بقر أو غنم**) بيان لماشية (**فليس يعد**) ببناء المضارع المجهول، من العداد، كما في جميع النسخ المصرية والشروح، وفي النسخ الهندية بلفظ: «بعد» بموحدة في أوله وسكون العين، (**ذلك**) الموجود عنده (**نصاب مال**) لقلته عن النصاب، بل هو معفوٌ عنه، فلا تجب الزكاة في كل نوع منها (**حتى يكون في كل صنف منها**) أي من الأنواع الثلاثة (**ما تجب فيه الصدقة**) اسمٌ ليكون، فإذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكاة.

(**فذلك**) مبتدأ (**النصاب الذي يصدق**) أي يزكي، والموصول مع صلته صفة للنصاب، وهو خبر، (**معه**) أي مع النصاب (**ما أفاد**) أي استفاد (**إليه صاحبه**)، ولفظة «صاحبه» فاعل «يصدق» و«ما أفاد إليه» مفعوله (**من قليل أو كثير**) بيان لما (**من الماشية**) بيان لقليل أو كثير، والحاصل: أن المستفاد إذا استفيد إلى غير النصاب لا يجب فيه الزكاة، حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب، وبه قالت الحنفية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ إِبِلٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ غَنَمٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي هٰذَا.

(**قال مالك: ولو كانت لرجل إبل أو بقر أو غنم**) بمقدار (**تجب في كل صنف منها الصدقة**)، لبلوغ النصاب (**ثم أفاد إليها بعيراً أو بقرة أو شاة، صدقها**) أي زكاها (**مع ماشيته**) التي كانت عنده قبل الاستفادة، (**حين يصدقها**)، وذلك لأن المستفاد إلى النصاب يزكى مع الأصل كما تقدم، وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع، والحنفية موافقة لهم في ذلك.

ففي «الدر المختار»[١]: والمستفاد ولو بهبةٍ أو إرث وسط الحول يُضَمّ إلى نصاب من جنسه، فيزكيه بحول الأصل، ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم، قال ابن عابدين: قوله: يضم إلى نصاب، قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصاً وكمل بالمستفاد، فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال.

(**قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في هذا**) قال الباجي[٢]: هذا يحتمل معنيين: **أحدهما**: أنه يحب هذا القول دون غيره من الأقوال، وعلى هذا يقال: زيد أحق بماله وإن كان لا حق للغير فيه، وعلى هذا المعني بيت حسان ـ رضي الله عنه ـ:

أتهجوه ولست له بكفؤ فشرُّكما لخيركما الفداء

فقال: شركما، ولا شر في النبي ﷺ، ويحتمل أن يريد أن سائر الأقوال لها عنده وجه، ودليل صحة يقتضي محبته لها لأجل ذلك الدليل، إلا أن دليل هذا القول أبين وأرجح، فتكون أفعل على بابها في المشاركة، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْفَرِيضَةِ تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ، فَلَا تُوجَدُ عِنْدَهُ: إِنَّهَا إِنْ كَانَتِ ابْنَةَ مَخَاضٍ، فَلَمْ تُوجَدْ، أُخِذَ مَكَانَهَا ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ،

(قال مالك في الفريضة) أي السن المعين الذي يجب فيه الزكاة **(تجب على الرجل فلا توجد عنده: إنها)** أي الفريضة **(إن كانت بنت مخاض فلم توجد، أخذ)** ببناء المعلوم في النسخ الهندية أي المصدق، وببناء المجهول في المصرية، **(مكانها)** أي بدل بنت المخاض **(ابن لبون ذكراً)** بألف النصب في النسخ الهندية، فهو مع موصوفه مفعول لـ«أخذ»، وبدون الألف في النسخ المصرية فهو نائب فاعل.

قال الباجي: هذا كما قال: من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده، ووجد ابن لبون فإنه يؤخذ منه وتجزئ، ولا خلاف في ذلك، انتهى. قال الزرقاني[1]: وإن كان أقل قيمة منها، وهذا الحكم متفق عليه، كذا حكى الإجماع على إجزاء ابن اللبون ابن رشد في «البداية»، والموفق في «المغني».

وما قال الزرقاني: وإن كان أقل قيمة منها، وحكى عليها الإجماع، مشكل، فإن المدار عند الحنفية على القيمة، وعليه يحمل الحديث، قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: إذا وجب عليه في إبله بنت مخاض ووجد ابن اللبون، فعندنا لا يتعين أخذه، وعند الشافعي يتعين، وهو رواية عن أبي يوسف في «الأمالي»، واستدلا في ذلك بهذا القول.

ولكنا نقول: إنما اعتبر رسول الله ﷺ بهذا المعادلة في المالية معنى، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام رسول الله ﷺ زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن هذا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة، فلو عينا أخذ ابن اللبون من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٨).

وَإِنْ كَانَتْ بِنْتَ لَبُونٍ، أَوْ حِقَّةً، أَوْ جَذَعَةً، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ، كَانَ عَلَى رَبِّ الإِبِلِ أَنْ يَبْتَاعَهَا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهَا، ....

غير اعتبار القيمة أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى، كذا في «البذل»[1].

ثم لو لم يجد واحداً منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون، فقال مالك وأحمد وغيرهما: يتعين عليه شراء بنت المخاض، والأصح عند الشافعية: له أن يشتري أيهما شاء، قاله الزرقاني، وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلاً، قلت: وعلى أصول الحنفية لا يحتاج إلى شراء شيء منها، بل يعطي قيمة الواجب كيفما شاء، كما سيأتي قريباً في كلام السرخسي.

(وإن كانت) الفريضة الواجبة عليه **(بنت لبون أو حقة أو جذعة، ولم تكن)** أي التي وجبت عليه **(عنده كان على رب المال أن يبتاعها)** أي الناقة الواجبة من الأنواع المذكورة **(له حتى يأتيه بها)** أي يعطيها المصدق ولا يكفي ههنا الحِقُّ محل بنت اللبون، ولا الجذع محل الحقة، وبه قال الجمهور من الحنابلة.

قال الموفق[2] بعدما أثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض: ولا يخير بعض الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع، ولا يجزئه أن يخرج عن بنت لبون حقاً، ولا عن الحقة جذعاً لعدمهما ولا وجودهما.

وقال القاضي، وابن عقيل: يجوز ذلك مع عدمهما، لأنهما أعلى وأفضل، فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه، ولنا: أنه لا نص فيهما، ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض؛ لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع، ويرعى الشجر بنفسه، ويرد الماء، ولا يوجد هذا في الحِقِّ مع بنت لبون، لأنهما يشتركان في هذا، فلم يبق إلا مجرد السن، فلم يقابل إلا بتوجيه، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٦).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨).

وَلَا أُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَتَهَا.

(ولا أُحِبُّ له) زاد في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك» وليس هذا في المصرية، والأولى حذفه؛ لأنه من تتمة الكلام السابق، (أن يعطيه) أي المصدق (قيمتها)، قال الباجي[1]: كان عليه أن يأتي بها، ولم يؤخذ منه قيمتها من الإبل ولا من غيرها، هذا هو المشهور من مذهب مالك؛ أنَّه لا يجوز إخراج القيم في الزكاة، وقال القاضي أبو محمد: إنه يتخرج على مذهب أن إخراج القيم في الزكاة جائز، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: إذا وجبت الفريضة في الإبل، ولم يوجد ذلك السن، ووجد أفضل منه، أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب إن شاء، وإن شاء أخذ ما وجد، ورَدّ فضل القيمة إن كان أفضل، وإن كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم.

والكلام في ذلك في فصول: **أحدها**: أن جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا، ولكنه بحسب الغلاء والرخص، وعند الشافعي يتقدر بشاتين، أو بعشرين دراهم، واستدل بالحديث المعروف: أن النبي ﷺ قال: «من وجب في إبله بنت لبون، فلم يوجد إلا حقة أخذها، وردّ شاتين، أو عشرين درهماً» الحديث.

ولكنا نقول: إنما قال النبي ﷺ ذلك؛ لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر، لا أنه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قَدَّر جُبْران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم، وهو كان مصدق رسول الله ﷺ، فما كان يخفى عليه هذا النص، ولا يظن به مخالفة رسول الله ﷺ، ولأنا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء، أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

....

وفي «العيني»[١]: قال ابن المنذر: اختلف في المال الذي لا يوجد فيه السن الذي يجب، ويوجد دونها. فكان النخعي يقول بظاهر الحديث، وهو حديث أنس في كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري بلفظ: «من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً»، الحديث.

وهو قول الشافعي وأبي ثور، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: يرد عشرة دراهم أو شاتين. وهو قول الثوري، وقال ابن حزم: هو قول عمر بن الخطاب، وقال القرطبي: هو قول عبيدة، وهو أحد قولي إسحاق، وقوله الثاني كالشافعي، وقيل: تؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه، وهو قول مكحول والأوزاعي، وقيل: تؤخذ قيمة السن الذي وجب عليه، وإن شاء أخذ الفضل منها، وردّ عليه فيه دراهم، وإن شاء أخذ دونها، وأخذ الفضل دراهم، ولم يعين عشرين درهماً ولا غيرها، وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: على رب المال أن يبتاع للمصدق السن الذي يجب عليه، ولا خير في أن يعطي بنت مخاض عن بنت لبون، ويزيد ثمناً، أو يعطي بنت لبون عن بنت مخاض ويأخذ ثمناً، انتهى.

قلت: وقول أحمد مثل قول الشافعي، إلا أنه قال: ويجزئ شاة واحدة وعشرة دراهم أيضاً، قال الخرقي: من وجبت عليه حقة وليست عنده، وعنده ابنة لبون أخذت منه ومعها شاتان أو عشرون.

قال الموفق[٢]: المذهب في هذا: أنه متى وجبت عليه سن وليست عنده، فله أن يخرج سناً أعلى منها، ويأخذ شاتين أو عشرين درهماً، أو سناً

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

....

أنزل منها ومعها شاتين أو عشرين درهماً، إلا ابنة مخاض ليس له أن يخرج أنزل منها؛ لأنها أدنى سن تجب في الزكاة، أو جذعة، ولا يخرج أعلى منها، إلا أن يرضى رب المال بإخراجها لا جبران معها، والاختيار في الصعود والنزول، والشياه والدراهم، إلى رب المال، وبهذا قال النخعي، والشافعي، وابن المنذر، واختلف عن إسحاق، وقال الثوري: يخرج شاتين أو عشرة دراهم؛ لأن الشاة في الشرع متقومة بخمسة دراهم، بدليل أن نصابها أربعون، ونصاب الدراهم مائتان. وقال أصحاب الرأي: يدفع قيمة ما وجب عليه، أو دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها، أو كانت معيبة، فله أن يعدل إلى بنت مخاض، ويدفع جبراناً، أو إلى حقة ويأخذه، وهو شاتان، أو عشرون درهماً، ويجزئ شاة وعشرة دراهم، ولا دخل لجبران في غير الإبل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن من وجبت عليه بنت لبون مثلاً، ولا توجد عنده، فهنا أربعة أبحاث خلافية بين الأئمة: **أحدها**: هل يجوز محلها الحِقّ الذكر، كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض أم لا يجوز؟ **والثاني**: هل يجوز محلها الحقة. ويأخذ المالك من المصدق الفضل، أو لا يجوز؟ **والثالث**: هل يجوز محلها الحقة، ولا يأخذ بالفضل شيئاً؟

والرابع: هل يعطي محلها القيمة أم لا؟ ولا يجوز عند المالكية منها، إلا الثالث صرح بجوازه الدردير، وحكى الموفق الإجماع على جوازه، وأما غير الثالث من الصور الأربع، فلا يجوز شيء منها، بل يتعين على المالك أن يشتري الواجب، وكل الصور جائز عندنا الحنفية إذا تساوت قيمة ما يؤدي بالواجب عليه، وتقدم المذاهب في جواز القيمة قبيل زكاة العروض.

(١) (١/ ٣٦٨).

....

واستدل الزرقاني تبعاً للباجي لعدم جواز إخراج القيمة في الزكاة بقوله عليه السلام لمعاذ: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر»، وأنت خبير بأن الحديث على أنه مرسل، فإن عطاء لم يدرك معاذاً، مخصوص منه البعض إجماعاً؛ لأخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيراً، على أن مفهوم المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية.

وأيضاً الأصح عند المالكية إجزاء البعير عن الشاة إن وفت قيمته بقيمتها، صرح به في «الشرح الكبير»، وكذا عند الشافعية كما تقدم، وهو اعتبار بالقيمة، ووافق الحنفية البخاري في هذه المسألة. وبوّب في «صحيحه» باب العرض في الزكاة، وذكر فيه أثر معاذ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص، أو لبيس في الصدقة، مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخَيِّرَ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة.

قال العيني[1]: احتج به أصحابنا في جواز دفع القيم في الزكاة، ولذا قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل، وما أول الشافعية أثر معاذ أجاب عنه العيني مفصّلاً.

وأيضاً استدل البخاري بقوله ﷺ: «أما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله». وبقوله ﷺ: «تصدقن ولو من حليكن»، فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض، وبكتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الصدقة بلفظ: «من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، وعنده بنت لبون، فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين»، الحديث.

قال العيني[2]: الأصل أن دفع القيمة جائز علينا، وكذا في الكفارة،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٨).

....

وصدقة الفطر، والعشر، والخراج، والنذر، وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري، وإحدى الروايتين عن أحمد. ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوشي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة، قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا إذا أعطى درهماً عن فضة عند مالك، وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] الآية، تنصيص على أن المأخوذ مال، وبيانه ﷺ للتيسير على أرباب المواشي، لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعِزُّ فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر، ألا ترى أنه قال: «في خمس من الإبل شاة»، وكلمة «في» حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، فعرفنا أن المراد قدرها من المال، ورأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقة كَوْمَاء، فغضب على المصدق، وقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس؟»، فقال الساعي: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: ارتجعتها، فسكت رسول الله ﷺ. وأخذُ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة. إلى آخر ما قاله.

قال العيني[2]: وفي رواية البخاري: يجعل معها شاتين أو عشرين درهماً، دليل على أن دفع القيمة في الزكاة جائز، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ جعل محل الأخذ ما يسمى مالاً، ثم التقييد بأنها شاة أو نحوها زيادة على كتاب الله، فلا يجوز بخبر الواحد، قال الخطابي: فيه دليل

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

قَالَ مَالِكٌ فِي الإِبِلِ النَّوَاضِحِ، وَالْبَقَرِ السَّوَانِي، وَبَقَرِ الْحَرْثِ: إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، إِذَا وَجَبَتْ فِيهِ الصَّدَقَةُ.

على أن كل واحد من الشاة والعشرين درهماً أصل في نفسه ليست ببدل، وذلك أنّه خَيَّره بحرفِ «أو»، قال العيني: لا دليل عليه، بل التخيير يدل على أن الأصل قدرها من المال، انتهى.

(**قال مالك في الإبل النواضح**) جمع ناضحة، وهي التي تحمل الماء من نهر أو بئر ليسقي الزرع، سميت بذلك لأنها تنضح العطش أي تبلّه بالماء، (**والبقر السواني**) جمع سانية، وقال المجد[1]: السانية الغرب وأداته، والناقة يُسْقَى عليها (**وبقر الحرث: إني أرى أن يؤخذ**) الواجب (**من ذلك كله، إذا وجبت فيه الصدقة**). لأن الأحاديث الصحيحة وردت بالعموم، ولم يخص النواضح وغيرها.

قال الباجي[2]: وتجمع هذه كلها العوامل، فإن الزكاة واجبة فيها كالسائمة، هذا قول مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة في شيء من ذلك، انتهى.

قال العيني[3]: وهو قول أكثر أهل العلم، كعطاء، والحسن، والنخعي، وابن جبير، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وعن علي، ومعاذ، وقال قتادة، ومكحول، ومالك: تجب في المعلوفة والنواضح بالعمومات، وهو مذهب معاذ، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن عبد العزيز، والزهري، وروي عن علي ومعاذ: أنه لا زكاة فيهما.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» مادة: س ن ى.
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

....

وحجة من اشترطه كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم مثله، وشرط في الإبل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً: «في كل سائمة من كل أربعين من الإبل بنت لبون» رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، ثم بسط في الدلائل، وبنحو ذلك استدل الموفق.

وقال السرخسي: ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة»، والصفة متى قرنت باسم العلم يتنزل منزلة العلم لإيجاب الحكم، والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيد؛ لأنها في حادثة واحدة، وحكم واحد، وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «ليس في الحوامل والعوامل صدقة»، وفي الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «ليس في الجبهة ولا في النُّخَّةِ ولا في الكُسْعَةِ صدقة» وفسر عبد الوارث بن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالإبل العوامل، وقال الكسائي: النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل، انتهى.

قال الزيلعي[١]: في العوامل أحاديث، منها ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث زهير: ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع العشور، من كل أربعين درهماً درهم»، الحديث. وفيه: «ليس على العوامل شيء»، ورواه الدارقطني مجزوماً ليس فيه: قال زهير: وأحسبه، قال ابن القطان في «كتابه»: هذا سند صحيح، وكل من فيه ثقة معروف، ولا أعني رواية الحارث، إنما أعني رواية عاصم، انتهى.

وهذا منه توثيق لعاصم، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً، ووقفه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٦٠).

(١٣) باب صدقة الخلطاء

الثوري ومعمر، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي قال: ليس في العوامل البقر صدقة، انتهى.

ثم ذكر أحاديث أخر، وتكلم عليها.

وأخرج ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وعن معاذ: «أنه كان لا يأخذ من البقر العوامل صدقة»، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وذكر في ذلك آثاراً كثيرة.

قال ابن الهمام: العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة، فالنفي عنها نفي عنهما، انتهى.

ثم الإسامة معتبرة عند الإمام أبي حنيفة وأحمد في أكثر السنة، وقال الشافعي: إن لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكاة فيه، كذا في «المغني»[1].

(١٣) صدقة الخلطاء

جمع خليط. قال المجد: الخليط الشريك أو المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق، ومنه الحديث: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» جمعه خلط وخلطاء، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الخلطة على نوعين: خلطة اشتراك وخلطة جوار، وقد يُعَبَّرُ عن الأول بخلطة الأعيان وبخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف، والمراد بالأول: أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً، وبالثاني: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً، انتهى.

(١) (٣٢/٤).

....

وتقدم الاختلاف في أن للخلطة أثراً في الزكاة أم لا؟ فقالت الأئمة الثلاثة: لها تأثير في الزكاة، ثم اختلفوا فقالت الشافعية: تؤثر في كل شيء، وقالت المالكية، والحنابلة: لا تأثير لها في غير الماشية، وقالت الحنفية: لا تأثير لها مطلقاً.

وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب في «صحيحه»: باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية[١]، وذكر فيه الأثرين عن طاووس وعطاء: إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع، وهذا نص منهما في أن خلطة الجوار ليس بشيء، ثم ذكر، وقال سفيان: لا تجب حتى يتم لهذا أربعون شاة، ولهذا أربعون شاة، قال العيني: ورواه عبد الرزاق عنه، وقال التيمي: كان سفيان لا يرى للخلطة تأثيراً كما لا يراه أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلافهم في قوله ﷺ: «ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية»، قال العيني[٢]: اختلف في المراد بالخليط فذهب أبو حنيفة إلى أنه الشريك، لأن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله ﷺ هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم يتميز، كالخليطين من النبيذ، قاله ابن الأثير، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين، هذا ما لا شك فيه، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة، فعلى قول أبي حنيفة: لا يجب على أحد الشريكين أو الشركاء، إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، انتهى.

قال الباجي[٣]: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك أن

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).

....

الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، وحكم الخليطين عند مالك أن تصدق ماشيتهما، كأنهما على رجل واحد.

قال ابن رشد[١]: أكثر الفقهاء على أن للخلطة أثراً في الزكاة، واختلفوا هل لها تأثير في قدر النصاب؟ وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب، وتفسير ذلك أن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد، واختلفوا من ذلك في موضعين، **أحدهما**: في نصاب الخلطاء، هل يعدّ نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب، أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب.

والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير، أما اختلافهم في: هل للخلطة تأثير في النصاب أم لا؟ فسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسوية»، فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك أن الذين رأوا للخلطة تأثيراً قالوا: إن في قوليه ﷺ المذكورين دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد، فهذا الأثر مخصص لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة، فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما: خليطان، فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، إنما هو نهي للسُّعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٣).

٢٥/٦٦١ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِي الْخَلِيطَيْنِ إِذَا كَانَ الرَّاعِي وَاحِداً، وَالْفَحْلُ وَاحِداً، وَالْمُرَاحُ وَاحِداً، وَالدَّلْوُ وَاحِداً: فَالرَّجُلَانِ خَلِيطَانِ، وَإِنْ عَرَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ.

قَالَ: وَالَّذِي لا يَعْرِفُ مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ لَيْسَ بِخَلِيطٍ، إِنَّمَا هُوَ شَرِيكٌ.

كثرة الصدقة، وإذا كان هذا الاحتمال في الحديث وجب أن لا يخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها، انتهى مختصراً.

ثم الذين قالوا بتأثير الخلطة اختلفوا في ثلاثة مواضع، **الأول**: هل تأثير الخلطة يعم الأشياء كلها أو يختص بالماشية؟ وتقدم بيانه، **والثاني**: في صفة الخلطة التي لها تأثير، **والثالث**: هل يعدّ نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لا؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل؟ وذكر المصنف مسلكه في هذين الاختلافين فقال.

٢٥/٦٦١ ـ (قال يحيى: قال مالك، في) صفة الخلطة التي تؤثر في الزكاة أن (الخليطين إذا كان الراعي) لماشيتهما (واحداً، والفحل) أي ذكر الماشية (واحداً، والمراح) بضم الميم على الأشهر، وتفتح، محل اجتماع الماشية للمبيت أو للقائلة (واحداً، والدلو) أي آلة الاستقاء، وقيل: كناية عن المياه. (واحداً: فالرجلان) مبتدأ (خليطان) خبره، وبقي فيه شرطان، **أحدهما**: نية الخلطة، **والثاني**: ما ذكره بقوله: (وإن عرف) بالواو في جميع النسخ، (كل واحد منهما ماله من مال صاحبه) قال الزرقاني[1]: الواو للحال لا للمبالغة بدليل قوله: (قال) مالك: (والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط، إنما هو شريك) فقط لا خليط، انتهى ما قاله الزرقاني.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٩).

. . . .

وإذا كان الواو حالية فلفظة: «أن» بفتح الهمزة، وظاهر كلامه أن الخليط والشريك متقابلان، وهو ظاهر كلام «الموطأ»، وهو نص كلام الباجي، إذ قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك ـ رحمه الله ـ أن الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، انتهى.

لكن لم أجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة، والظاهر عندي أنه ليس بقيد، بل الخليط أعم من الشريك وغيره، وعلى هذا فتأويل كلام «الموطأ»: أن الواو فيه وصلية، ولفظة: «إن» بكسر الهمزة، والمعنى أن الخليطين من وجد في مالهما الشرائط المذكورة، ولو عرفا مالهما، وأما الذي لا يعرف ماله فليس بخليط فقط، بل هو شريك أيضاً، فتقابل الخليط والشريك في كلام «الموطأ» تقابل العام والخاص.

ووجه ذلك أن الشريكين يجب في ماشيتهما الزكاة، وإن لم يتميز ماشيتهما، ففي «المدونة»[1] في الورثة التي ورثوا الماشية، وحال عليها الحول: إذا مر بها الساعي، وهي عند من ورثها لم يفرقوها أخذ منها الصدقة عنهم، وكانوا بمنزلة الخلطاء يترادّون فيها إذا كان الورثة غير واحد، فمن كان شاؤه تجب فيها الصدقة، فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة، ولمن هو أكثر غنماً منه، ومن لم يكن شاؤه تجب فيها الصدقة فليس بخليط ولا غرم عليه، انتهى.

وقال الدسوقي: وأما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث، ولو لم يقبضها الوارث إلا بعد أعوام، سواء علم بها الوارث أم لا، انتهى. ويؤيده ما قاله الزرقاني في آخر البحث، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون

---

(١) (١/٢٧٣).

....

شريكاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ الآية، فأفاد أن المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا الشركة، انتهى.

ثم قال الباجي[١]: فالمعاني المعتبرة في الخلطة خمسة: الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت، قلت: وبقي اثنان النية والمعرفة، قال الباجي: وبماذا تحصل الخلطة من هذه الصفات؟ اتفق أصحابنا على أنه ليس من شرطها حصول جميعها، وقال الشافعي: من شرطها اجتماع جميع صفاتها، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا بماذا تحصل الخلطة؟ فقال ابن حبيب: المراعىٰ في ذلك الراعي وحده، وقال أبو بكر الأبهري: إن الاعتبار في ذلك بصنفين، أيّ صنفين كان.

وفي «فروع المالكية» كـ «الشرح الكبير»[٢] و «الأنوار الساطعة»: أن للخلطة المؤثرة ستة شروط، **الأول**: النية، **والثاني**: الحرية، **والثالث**: الإسلام، **والرابع**: أن يكون كل من الخلطاء مالكاً للنصاب، **والخامس**: أن يكون ملك النصاب مجاوراً للحول، وإن لم يكن مجاوراً للخلطة، فإذا ملكا الماشية ستة أشهر، ثم خالطا ومضى ستة أشهر أخرى من الخلطة تؤثر؛ لأن الحول مصاحب للملك ما لم تقرب المخالطة جداً كشهر.

والسادس: اجتماع الماشيتين في ثلاثة أشياء، أو أكثر من خمسة أشياء، **الأول**: المراح، بفتح الميم، المحل الذي تقيل فيه، أو تجتمع فيه، ثم تساق منه للمبيت أو السروح، **والثاني**: المراح، بضم الميم، وهو المبيت، **والثالث**: الماء، **والرابع**: الراعي ولو تعدد أو لكل ماشية راع وتعاونا، **والخامس**: الفحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٧).

(٢) انظر: (١/ ٤٣٩، ٤٤٠).

....

وفي فروع الشافعية: الخليطان يزكيان زكاة واحد بعشرة شروط، وتسمى خلطة الأوصاف وخلطة الجوار.

الأول: أن يكون المراح واحداً وهو بضم الميم، اسم موضع مبيت الماشية، **والثاني**: أن يكون المسرح واحداً وهو بفتح الميم، اسم للموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق منه إلى المرعى، **والثالث**: أن يكون المرعى واحداً، **والرابع**: اتحاد الفحل، ولو تعدد بحيث لا تختص ماشية أحدهما بفحل، **والخامس**: اتحاد المشرب، **والسادس**: اتحاد الراعي، ولا يضر تعدد الرعاة، **والسابع**: اتحاد موضع الحلب.

والثامن: اشتراكهما في نصاب، أو في أقل من نصاب ولأحدهما نصاب، فالشركة في ما دون النصاب تؤثر إذا ملك أحدهما نصاباً كاملاً، كأن اشتركا في عشرين شاة مناصفة وانفرد أحدهما بثلاثين، فيلزمه أربعة أخماس شاة، وللآخر خمس شاة؛ لأن مجموع المالين خمسون.

والتاسع: مضي الحول من وقت الخلطة، **والعاشر**: أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، والأصح أنه لا يشترط اتحاد الحالب، ولا نية الخلطة في الأصح، ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة، وتسمى خلطة أعيان؛ لأن كل عين مشتركة، وتسمى خلطة شيوع، كذا في «الأنوار الساطعة» و «شرح الإقناع»[١] وغيرهما.

قال الموفق[٢]: خلطة الأوصاف يعتبر فيها اشتراكهم في خمسة أوصاف: المسرح، والمبيت، والمحلب، والمشرب، والفحل. وقد ذكر أحمد في كلامه شرطاً سادساً، وهو الراعي، والأصل في هذا ما روى الدارقطني بإسناده إلى

---

(١) انظر: (٢/ ٣٢٩، ٣٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٣).

....

سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي»، وروي: «الرعي»، وبنحو من هذا قال الشافعي، وقال بعض أصحاب مالك: لا يعتبر في الخلطة إلا شرطان: الراعي، والمرعى؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق» الحديث، والاجتماع يحصل بذلك، ويسمى خلطة فاكتُفِيَ به.

ولنا: قوله ﷺ: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، فإن قيل: فلم اعتبرتم زيادة على هذا؟ قلنا: هذا تنبيهٌ على بقية الشرائط، وإلغاءٌ لما ذكروه، ولأن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيراً، فاعتُبِرَ كالمرعى. ويشترط أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، فإن كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً لم يعتد بخلطته، ولا تشترط نية الخلطة، وحكي عن القاضي: أنه اشترطها. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، ولأن النية لا تؤثر في الخلطة، فلا تؤثر في حكمها، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: الخلطة مؤثرة في الزكاة ولو لم يبلغ مال كل خليط بمفرده نصاباً. (إذا اختلط اثنان فأكثر من أهل الزكاة) فلا أثر لخلطة من ليس من أهل الزكاة (في نصاب) فلا أثر لخلطة دون نصاب ماشيتهم اختلاطاً يستغرق (جميع الحول) سواء كان خلطة أعيان بأن يملكا نصاباً من الماشية مشاعاً بإرث أو شراء أو غيرهما، أو خلطة أوصاف بأن يكون مال كل منهما متميزاً، (واشتركا في المبيت والمسرح) وهو ما تجتمع فيه الماشية لتذهب إلى المرعى، (والمحلب) أي موضع الحلب لا الإناء، (والفحل والمرعى) أي موضع الرعي ووقته، (زكيا كالواحد) جواب إذا (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب ولا الراعي ولا اتحاد الفحل إن اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى الْخَلِيطَيْنِ حَتَّى يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ....

وفي «الروض المربع»[١]: الخلطة تُصَيِّرُ المالَيْن كالواحد إن كانا نصاباً، فلو كان لإنسان شاة ولآخر تسعة وثلاثون أو لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولاً تامّاً، فعليهم شاة على حسب ملكهم، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يعتبر اختلاطهم في جميع الحول، وإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه زَكّوا زكاة المنفردين، وبهذا قال الشافعي في الجديد. وقال مالك: لا يعتبر اختلاطهم في أول الحول؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع» يعني في وقت أخذ الزكاة، ولنا: أن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفرد، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول، انتهى.

(**قال مالك**) في بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة، وتقدم ذكرها، (**ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «من الغنم»، وليست هذه الزيادة في المصرية، فإن كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال، كما أن المصنف بنى المثال الآتي على الغنم، وإلا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها.

(**ما تجب فيه الصدقة**) يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، فإن كان لكل واحد منهما أقل من النصاب، ولو كان المجموع نصاباً كاملاً، فلا زكاة عليهما عند المالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم من مسلكهم، وإن كان لواحد منهما نصاباً كاملاً، وللآخر أقل من نصاب، فحكمه في الزكاة حكم المنفرد، وعلى الساعي أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة.

(١) (١/ ٣٧٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٥).

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ؛ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لأَحَدِ الْخَلِيطَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً فَصَاعِداً، ولِلآخَرِ أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى الَّذِي لَهُ الأَرْبَعُونَ شَاةً، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى الَّذِي لَهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، صَدَقَةٌ، فَإِنْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ جُمِعَا فِي الصَّدَقَةِ، وَوَجَبَتِ الصَّدَقَةُ عَلَيْهِمَا جَمِيعاً، فَإِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا أَلْفُ شَاةٍ، أَوْ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ولِلآخَرِ أَرْبَعُونَ شَاةً أَوْ أَكْثَرُ، فَهُمَا خَلِيطَانِ، يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، عَلَى قَدْرِ عَدَدِ أَمْوَالِهِمَا، ....

(قال مالك: **وتفسير ذلك**) أي الكلام المذكور سابقاً، وأوضحه المصنف بالمثال، فقال: (**إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة**) مثلاً (**فصاعداً**) أي فأكثر من الأربعين، يعني يكون له النصاب أو أكثر منه، (**وللآخر**) أي لآخر الخليطين (**أقل من أربعين شاة**) أي أقل من النصاب ولو بواحدة، (**كانت الصدقة على الذي له أربعون شاة**) فصاعداً، لملكه النصاب، وحكمه حكم المنفرد (**ولم تكن على الذي له أقل من ذلك صدقة**) بالرفع اسم «لم تكن» لنقصه عن النصاب.

(قال مالك: **وإن كان لكل واحد منهما**)، زاد ههنا لفظ: «من الغنم» في الهندية لا المصرية، كما تقدم. (**ما تجب فيه الصدقة**) أي يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، (**جمعا**) ببناء المجهول أي كلا النصابين (**في الصدقة**) ويجب الصدقة في المجموع (**ووجبت الصدقة عليهما**) أي المالكين (**جميعاً**) بقدر ماليهما، كالمالك الواحد، وأوضحه أيضاً بالمثال مثل السابق، فقال: (**فإن كانت لأحدهما ألف شاة، أو أقل من ذلك**) أي أقل من الألف، بشرط أن لا تكون أقل من النصاب، ولذا قيده بقوله: (**مما تجب فيه الصدقة، وللآخر**) أيضاً نصاب (**أربعون شاة أو أكثر، فهما خليطان**) يؤديان الزكاة على سنة الخلطة، (**ويترادان الفضل**) أي المأخوذ من نصيب أحدهما الزائد (**بينهما بالسوية**).

ثم فسر السوية بقوله: (**على قدر عدد أموالهما**) فإذا كان لأحدهما ألف

عَلَى الأَلْفِ بِحِصَّتِهَا، وَعَلَى الأَرْبَعِينَ بِحِصَّتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: الْخَلِيطَانِ فِي الإِبِلِ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِيطَيْنِ فِي الْغَنَمِ، يَجْتَمِعَانِ فِي الصَّدَقَةِ جَمِيعاً، إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ»، ...

وللآخر أربعون فيكون المأخوذ (**على الألف بحصتها، وعلى الأربعين بحصتها**)، قال الزرقاني[1]: فإذا أخذ الساعي من الألف والأربعين عشرة كان على ذي الألف منها تسعة.

قلت: وهذا وهم من الشارح؛ لأنه لا وجه لأن يؤخذ من ذي الألف تسعة شياه، بل تُفَضُّ قيمة عشرة شياه على ألف وأربعين، فما يساوي الألف يكون على ذي الألف، وما يساوي الأربعين يكون على ذي الأربعين، فيكون على ذي الألف تسعة شياه وستة عشر جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من الشاة العاشرة، وعلى ذي الأربعين عشرة أجزاء من ستة وعشرين جزءاً لشاة واحدة لا غير، فأيّ الخليطين أخذ الساعي من شياهه عشرة، يرجع على صاحبه بذلك الحساب، وذلك لأن الأربعين الجزءُ السادس والعشرون من ألف وأربعين، فيكون من المأخوذ الجزء الواحد لصاحب الأربعين وخمسة وعشرون جزءاً لصاحب الألف، فتأمل.

(**قال مالك: الخليطان في الإبل بمنزلة الخليطين في الغنم**) أي تأثير الخلطة في الإبل كتأثيرها في الغنم، ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط، وكذلك الخلطة في البقر، (**يجتمعان**) في المصرية، و«تجمعان» في الهندية، (**في الصدقة جميعاً**) ويؤخذ الواجب من مجموعهما، (**إذا كان لكل واحد منهما**) أي من الخليطين (**ما تجب فيه الصدقة**) أي مقدار النصاب، (**وذلك**) أي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين؛ (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة**) فعموم النفي يشمل الخليطين أيضاً.

---

(١) (١١٩/٢).

وقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(وقال عمر بن الخطاب) في كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك: (في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب (شاة). بالرفع مبتدأ، فقيد الزكاة ببلوغ النصاب.

قال الباجي[1]: واستدل في الغنم بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وهذا يحتمل وجهين، **أحدهما**: أن يذهب إلى ثبوت الخلطة في النصاب الكامل، وينفيها فيما دون النصاب، واستدل على انتفاء الزكاة فيما دون النصاب، بقول النبي ﷺ في الإبل، واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، فثبت الحكمان بالدليلين، **والوجه الثاني**: أن يريد بذلك نفي الزكاة فيما دون الأربعين على حسب نفيها في الإبل فيما دون الخمس، وذلك لا يكون إلا من باب دليل الخطاب، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في ذلك) ووافقه الثوري وغيره، قلت: وكذلك قالت الحنفية: إن الخليطين أو الشريكين لا يجب في مالهما الزكاة، إذا لم يملكا نصاباً كاملاً، وإن ملك أحدهما يجب في ماله، وأما إنكارهم الخلطة فمعناه: أنهم ينكرون تأثير الخلطة في نقص الزكاة أو زيادتها، قال أبو عمر: أجمعوا على أن المنفرد لا يلزمه زكاة، واختلفوا في الخليطين، ولا يجوز نقض أصل مجمع عليه برأي مختلف فيه، وقال الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث: إذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت، وإن لم يكن لكل نصاب.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ ولَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي بِذٰلِكَ أَصْحَابَ الْمَوَاشِيَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً، قَدْ وَجَبَتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي غَنَمِهِ الصَّدَقَةُ، فَإِذَا أَظَلَّهُمُ الْمُصَدِّقُ جَمَعُوهَا، لِئَلَّا يَكُونَ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهُوا عَنْ ذٰلِكَ. وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ ....

(قال مالك: وقال عمر بن الخطاب) في كتابه في الصدقة المتقدم: (لا يجمع بين مفترق) بتقديم الفاء أو التاء، روايتان، كما تقدم، (ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، أنه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (إنما يعني بذلك أصحاب المواشي) أي الملاك، كما هو ظاهر مقتضى قوله: خشية الصدقة، قاله أبو عمر.

(قال مالك: وتفسير قوله: لا يجمع بين مفترق) أوضحه بالمثال، فقال: (أن يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم أربعون شاة) بالنصب تمييز (قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة) بالرفع فاعل «وجبت»، يعني لملكهم النصاب، ومضي الحول، (فإذا أظلهم) بظاء معجمة، أي أشرف عليهم (المصدق) بضم الميم، وتخفيف الصاد، وكسر الدال المشددة، أي الساعي، (جمعوها) خلطة (لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة)، لأنها وظيفة مائة وعشرين، (فنهوا عن ذلك)[1] أي هذا الاختلاط لتقليل الصدقة.

(وتفسير قوله: ولا يفرق بين مجتمع، أن الخليطين) يكون لهما مائتا شاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٥١).

يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَيَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهَا ثَلاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا أَظَلَّهُمَا الْمُصَدِّقُ، فَرَّقَا غَنَمَهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ، فَقِيلَ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وشاتان بأن (**يكون لكل واحد منهما مائة شاة**) بالكسر للإضافة (**وشاة**) بالرفع (**فيكون عليهما**) أي الخليطين (**فيها ثلاث شياه**)، لأنها وظيفة ما فوق المائتين.

(**فإذا أظلهما المصدق**) أي الساعي (**فرّقا غنمهما، فلم يكن**) بعد التفريق (**على كل واحد منهما إلا شاة واحدة**)، لأنها وظيفة الأربعين إلى مائة وعشرين، فإذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة، (**فنهي**) ببناء المجهول (**عن ذلك**) الجمع والتفريق، (**فقيل: لا يجمع بين مفترق ولا يفرق، بين مجتمع، خشية الصدقة، قال: فهذا الذي سمعت في**) تفسير (**ذلك**) وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: ذهب الشافعي إلى أن النهي فيه إنما هو للسُّعَاة، وذهب مالك إلى أن النهي إنما هو لأرباب المواشي، والصواب على عمومه لهما جميعاً: لا يجوز للساعي أن يجمع غنم رجلين إن لم يكونا خليطين، فيزكيهما على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له، ولا أن يفرق غنم الخليطين، فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له، وكذا أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا: نحن خلطاء، ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم في الانفراد، ولا يجوز لهم أيضاً إذا كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة، ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة.

وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة، فيقول: المعنى في ذلك: أنه لا

---

(١) (٢٦٨/١).

....

يجوز للساعي أن يجمع ملك الرجلين، فيزكيهما على ملك واحد، مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد، فيزكيه على أملاك متفرقة، مثل أن يكون له مائة وعشرون، فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء، انتهى.

وقال الحافظ[1]: قال الشافعي: هو خطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يُحْدِثَ شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة. فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقِلَّ، والساعي يخشى أن تقلّ الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر، انتهى.

قال العيني[2]: المعنى واحد، لكن صرف الخطاب الشافعي إلى الساعي، كما حكاه عنه الداودي في «كتاب الأموال»، وصرفه مالك إلى المالك، وهو قول أبي ثور، وقال الخطابي عن الشافعي: إنه صرفه إليهما، وقال أبو يوسف: معناه: أن يكون لرجل ثمانون شاة، فإذا جاء المصدق قال: هي بيني وبين إخوتي، لكل واحد عشرون فلا زكاة، أو أن يكون له أربعون ولإخوته أربعون فيقول: كلها لي فشاة، وفي «المحيط» يكون خطاباً للساعي أو لرب المال، وفي «المبسوط»: المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان، انتهى مختصراً.

وحمل صاحب «البدائع» الجملتين على المالك والساعي معاً، وصور له أربع صور، فالأوجه حملهما عليهما معاً كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٠).

(١٤) باب ما جاء فيما يعتدّ به من السَخْل في الصَّدقة

(١٤) بابٌ ما جاء فيما يعتدّ به من السَخْل في الصَّدقة

(ما جاء فيما يعتدّ به) أي يُحسب ويُعتبر في الحساب (من السَخْل) بفتح السين وسكون المعجمة وباللام، جمع سخلة مثل تمر وتمرة، ويُجمع أيضاً على سخال: أولاد الغنم ساعة تنتج، كما سيأتي في كلام المصنف، ولفظة «من» بيان لـ«ما» (في الصدقة) أي ما جاء في عَدِّ السخال لأخذ الزكاة.

وههنا ثلاثة مسائل ينبغي التمييز بينها. **الأولى**: عداد السخال تبعاً للأمهات، قال الزرقاني[١] تبعاً للباجي: لا خلاف فيه بين الفقهاء إذا كانت الأمهات نصاباً إلا ما يروى عمن لا يُعْتَدُّ بخلافه أنه لا يحسب السخال بحال، قال الباجي[٢]: والدليل على ذلك قولُ عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بحضرة الصحابة والعلماء وأخذ به صدقة الناس، ولا يعلم أحد قال بخلافه، انتهى.

قال الموفق[٣]: متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخالٌ في أثناء الحول وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأمهات في قول أكثر أهل العلم، وحُكِي عن الحسن والنخعي: لا زكاة في السخال حتى يحول عليها الحول، لقوله ﷺ: «لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول».

ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لساعيه: اعتدّ عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم، وهو مذهب علي، ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً، والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه، انتهى.

الثانية: ما في الباجي أيضاً: إذا قصرت الماشية عن النصاب وكملت نصاباً بالسخال عُدَّت السخال وأُخِذَتِ الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: يُستأنف بها حول من يوم كمل النصاب، انتهى.

(١) (٢/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٦).

. . . .

قال الموفّق: أما إن لم يكمل النصاب إلا بالسِّخال احتسب الحول من حين كمُل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات وهو قول مالك، لأن الاعتبار بحول الأمهات دون السخال، ولنا أنه لم يَحُل الحولُ على نصاب فلم تجب الزكاة كمال التجارة، فإنه لا يختلف الرواية فيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: إن حول النتاج حول الأصل إن كان نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى. وقال ابن رشد[2]: قال مالك: حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً أولم تكن كما قال في رِبح الناضّ، وقال الشافعي وأبو حنيفة، وأبو ثور: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصاباً، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال، انتهى. وتقدم الكلام على ربح المال في محله.

قلت: ما حكوا عن الإمام الشافعي وافقهم على ذلك غيرهم من نقلة المذاهب، لكن قال ابن التركماني[3]: مذهب الشافعية أنه لا يعدّ بما نتجت المواشي إلا إذا كانت الأمهات دون الأولاد عدداً تجب فيه الزكاة، وحكى الطحاوي في «أحكام القرآن» عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لا يعتدّ بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار أربعين فصاعداً، قال الطحاوي: ما علمنا أحداً تقدمه فيه، ولا نعلم عمن أخذ هذا التفصيل، وقد دفعه خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ انتهى. أي الآتي ذكره.

---

(١) (١/ ٢٦٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٣) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٠٣).

....

وعلم منه أن مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية، وفي «البدائع»[١]: إذا اجتمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيراً فإنَّ الصغار تُعدُّ، ويجب فيها ما يجب في الكبار بلا خلاف «أي عند أئمتنا»، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تعدّ صغارها وكبارها»، وروي أن الناس شكوا إلى عمر فذكر الأَثَر الآتي في «الموطأ».

وقال ابن رشد: سبب اختلافهم احتمال قول عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ أمر أن تُعَدَّ عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء، فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً، وقوماً فهموا هذا مطلقاً، وأحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئاً، ولا يعدّون بها، لا كانت لأمهات نصاباً ولا لم تكن، لأن اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم، انتهى.

والثالثة: إن كانت إبله فُصْلاناً كلها وبقره عجاجيل أو غنمه سخالاً، فقال العيني[٢]: تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب «الهداية»: وليس في الفُصلان والعجاجيل والحِمْلان صدقة، وهذا آخر أقوال أبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان، وكان يقول أولاً: يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية، وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة، ثم رجع، وقال: يجب واحدة منها، وبه قال الأوزاعي وإسحاق ويعقوب والشافعي في الجديد وصححوه، ثم رجع إلى ما ذكرناه آنفاً انتهى. وههنا أقوال أخر ذكرها العيني.

قال الباجي: إن كانت كلها فُصلاناً أو عَجاجيل أو سِخالاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن الواجبة عليه أن لو كانت كباراً، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٦٥٩).

٢٦/٦٦٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنِ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّه سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: ....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: هل تجب في صغار الإبل؟ وإن وجبت فماذا يكلف؟ فإن قوماً قالوا: تجب فيها الزكاة، وقوم قالوا: لا تجب، وسبب اختلافهم: هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله؟ والذين قالوا: لا تجب فيها زكاة، هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة[٢]، وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مُصَدِّق النبي ﷺ، فأتيته، فجلست إليه فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن، والذين أوجبوا الزكاة فيها، منهم من قال: يكلف شراء السن الواجبة عليه، ومنهم من قال: يأخذ منها، وهو الأقيس، وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسِخالِ الغَنَمِ، انتهى.

٢٦/٦٦٢ ـ (**مالك، عن ثور**) بفتح المثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر المهملة بعدها تحتانية (**عن ابنٍ لِعَبْدِ الله بنِ سفيانَ الثقفي**) لم أجد اسمه في مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشرّاح، نعم ذكر الحافظ في «تهذيبه»[٣] فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي أبناءه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد، ويقال: محمود بن أبي سويد بن سفيان، وسيأتي في آخر الحديث أن البيهقي وابن أبي شيبة أخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه عن جده.

(**عن جده سفيان بن عبد الله**) بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على الطائف، ولاّه عليها إذ عزل عثمان بن أبي العاص عنها.

---

(١) (١/٢٦١).

(٢) انظر: «فتح القدير» (١/٤، ٥) و«الدر المختار» (٢/٢٦).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/١١٥).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقاً. فَكَانَ يَعُدُّ عَلَى النَّاسِ بِالسَّخْلِ. فَقَالُوا: أَتَعُدُّ عَلَيْنَا بِالسَّخْلِ، وَلا تَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئاً؟! فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ تَعُدُّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ، يَحْمِلُهَا الرَّاعِي، وَلَا تَأْخُذُهَا، ولا تَأْخُذُ الأَكُولَةَ وَلَا الرُّبَّى وَلا الْمَاخِضَ وَلا فَحْلَ الْغَنَمِ. وَتَأْخُذُ الْجَذَعَةَ ....

(أن عمر بن الخطاب بعثه مصدّقاً) أي جابياً للصدقة (فكان يَعُدُّ) أي يحسب (على الناس بالسَّخل) بالفتح (فقالوا) إنكاراً عليه: (تعُدُّ) بزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية[1] وبدون الهمزة في الهندية (علينا بالسَّخل) أيضاً (ولا تأخذ منه شيئاً) في الزكاة (فلما قدم) سفيان (على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له) أي ذكر الذي فعل بهم وإنكارهم عليه.

(فقال عمرُ:) ـ رضي الله عنه ـ: (نَعَمْ نَعُدُّ) بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم، وعليه مشى شيخنا الدهلوي في «المصفّىٰ»، وهكذا في الأفعال الثلاثة الآتية من قوله: لا نَأْخُذُهَا، ولا نَأْخُذُ الأكولة، ونأخذُ الجَذْعةَ (عليهم بالسَّخْلَةِ) التي (يَحْمِلُهَا الراعي) ولا تقدر على المشي لصغرها (ولا نَأْخُذُهَا) في الزكاة؛ لأنها من الصغار بمنزلة الأراذل، ولا يؤخذ في الزكاة إلا الوسط.

(ولا نَأْخُذُ الأَكولةَ) بالفتح سيأتي تفسيرها (ولا الرُّبَّى) بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر «مجمع» بزنة فُعْلَىٰ، وجمعها رُباب كغُراب (ولا الماخِضَ) بمعجمتين سيأتي تفسيرهما أيضاً (ولا فَحْلَ الغنم) أي ذَكَرَهُ (ونَأْخُذُ الجَذْعَةَ) قال في «المجمع»: هو ما كان شاباً فتياً، فهو من الإبل ما تَمَّ له أربع سنين، ومن البقر والمعز ما تمَّ له سنة، وقيل: من البقر ما له سنتان، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها، انتهى.

---

(١) كما في «الاستذكار» (٩/ ١٧٩).

والثَّنِيَّةَ، ....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: في أربعين شاة جذع أو جذعة ذو سنة ولو كان معزاً، قال الدسوقي: ذو سنةٍ أي تامةٍ كما قال ابن حبيب، وقيل: ابن عشرة أشهر، وقيل: ابن ثمانية، وقيل: ابن ستة، وكان الأولى للمصنف أن يزيد: أو ثني، كما في «المدونة» وغيرها.

وقد يقال: إن المصنف إنما تكلَّم على أقلِّ ما يُجزئ وهو الجذع، وأما الثنيُّ فهو أكبر من الجذع، لأن الجذع من الضأن والمعز ذو سنة تامة، وأما الثنيُّ منهما فهو ما أوفىٰ سنةً ودخل في الثانية، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: يؤخذ الثني في زكاتها، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وهو ما أتى عليه أكثرُ السَنَةِ، وعن أبي حنيفة، وهو قولهما: أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما حقنا الجذعة والثني»، ولأنه يتأدىٰ به الأضحية فكذا الزكاة، وجه الظاهر حديث عليّ موقوفاً ومرفوعاً: «لا يُؤخذ في الزكاة إلا الثنيُّ فصاعداً»، أو لأن الواجب هو الوسط، وهذا من الصغار، ولذا لا يجوز الجذع من المعز، وجواز التضحية به عرف نصاً، انتهى.

فعلم من ذلك أن الحنفية والمالكية متفقان على أنه لا يصح في الزكاة أصغر من ذي سنة، والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط، وكذلك عند الشافعية، كما سيأتي عن «شرح الإقناع»، نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضأن ابن ستة أشهر، كما سيأتي عن «نيل المآرب».

(والثنيَة) تقدم ما قال الدسوقي: إن الثنيَّ ما أوفىٰ سنةً، ودخل في الثانية، وفي «الدر المختار»: هو ما تمت له سنة، قال ابن عابدين: أي ودخل

---

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) «الهداية» (١/ ٩٩) طبعة بيروت.

وَذٰلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ غذاءِ الْغَنَمِ وَخِيَارِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالسَّخْلَةُ الصَّغِيرَةُ حِينَ تُنْتَجُ. وَالرُّبَّى الَّتِي قَدْ وَضَعَتْ، ....

في الثانية، كما في «الهداية» وسائر كتب الفقه، والمذكور في «الصحاح» و «المغرب» وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم ما دخل في الثالثة، ولذا قال الزيلعي: هذا على تفسير الفقهاء، وعند أهل اللغة ما طعن في الثالثة، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(١)]: فيها شاة جذعة من الضأن لها سنة، أو ثنية من المعز لها سنتان، انتهى. وفي «نيل المآرب»: فيها شاة تم لها سنةٌ أو جذعة ضأن تمّ لها ستة أشهر، انتهى.

(**وذلك**) أي أخذ الجذعة والثني لأنه (**عَدْلٌ**) أي وسط (**بين غذاء**) بمعجمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم أي سِخال، وقال القاري في «شرح النقاية»: بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردي (**الغنم وخياره**) حاصل ما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنا كما نحسب الجيّد ولا نأخذ منه كذلك نحسب الرديَّ ولا نأخذ منه حذاءً بحذاءٍ وأخذنا الأوسط.

(**قال مالك:**) في شرح الألفاظ المشكلة من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**السَّخلةُ الصغيرةُ حين تُنْتَجُ**) ببناء المجهول من الإنتاج أي ساعة تولد، قال الأزهري: تقول العرب لأولاد الغنم ساعة تضعها أمها من الضأن أو المعز ذكراً كان أو أنثى: سخلة، وفي «المجمع»: السخلة بفتح سين فمعجمة ولدُ معزٍ أو ضأنٍ ذكراً أو أنثى، وقيل: وقت وضعه.

وقال الموفق[(٢)]: السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من أولاد المعز (**والرُّبّى التي قد وضعت**) قال المجد: الربى كحُبْلىٰ، الشاة إذا ولدت وإذا مات

---

(١) (٢/٣٢٧).

(٢) «المغني» (٤/٤٦).

فَهِيَ تُرَبِّي وَلَدَهَا . وَالْمَاخِضُ هِيَ الْحَامِلُ . وَالأَكُولَةُ هِيَ شَاةُ اللَّحْمِ الَّتِي تُسَمَّنُ لِتُؤْكَلَ .

ولدها أيضاً، والحديثة النتاج بأن يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الأزهري، أو شهران كما نقله الجوهري، كذا في «شرح الإقناع»[(١)]، وفي «المغني»[(٢)]: قال أحمد: الرُّبَّى التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة، وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها، انتهى.

وفي «المجمع»: هي التي تُربَّىٰ في البيت من الغنم لأجل اللبن، وقيل: شاة قريبة العهد، قال أبو زيد: ليس لها فعل، وهي من المعز، وكذا قال صاحب «المجرد»: إنها في المعز خاصة، وقال جماعة: من المعز والضأن، وربما أطلق في الإبل (**فهي تربي ولدها**) إشارة إلى وجه التسمية بذلك.

(**والماخِض هي الحامل**) قال المجد: الماخض من النساء والإبل والشاء: المُقْرِب، وفي «المغني»: قال أحمد: الماخض التي قد حان ولادها، فإن كان في بطنها ولد ولم يَحِنْ ولادها فهي خَلِفَةٌ، انتهى.

(**والأَكُولة**) بفتح فضم مُسَمَّنَة للأكل، كذا في «شرح المنهاج» (**وهي شاة اللحم التي تُسَمَّن لتؤكل**) كلا الفعلين ببناء المجهول، وفي «المجمع»: وقيل: الخصي، وفي «شرح الإحياء» عن «المصباح»: هي الشاة تُسَمَّنُ، وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، انتهى.

وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي في «سننه»[(٣)] بسنده إلى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن أبيه عن جده قال: استعملني عمر على صدقات قومي، فاعتددتُ عليهم بالبُهْم فاشتكوا ذلك، وقالوا: إن كنت تَعُدُّها من الغنم فخذ منها صدقتك. قال: فاعتددنا عليهم بها، ثم لقيت

---

(١) (٢/٣٢٨).

(٢) (٤/٤٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٤/١٠٣).

وَقَالَ مَالِكٌ؛ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَتَوَالَدُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهَا الْمُصَدِّقُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَتَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ بِوِلَادَتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا بَلَغَتِ الْغَنَمُ بِأَوْلَادِهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَعَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةُ. وَذٰلِكَ أَنَّ وِلَادَةَ الْغَنَمِ مِنْهَا. ....

عمر ـ رضي الله عنه ـ فقلت: إن قومي استنكروا علَيَّ أن أعتدَّ عليهم بالبُهْم، وقالوا: إن كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك.

فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اعتدّ على قومك يا سفيان بِالبُهم وإن جاء بها الراعي يحملها في يده، وقل لقومك: إنا ندع لهم الماخض والرُّبَّى وشاة اللحم وفحل الغنم، ونأخذ الجذع والثنيّ، وذلك وسط بيننا وبينكم في المال، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» عن ابن عيينة عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استعمل أباه على الطائف، الحديث.

(**قال مالك في الرجلِ تكونُ له الغنمُ**) بمقدارٍ (**لا يجب فيها الصدقة**) لعدم بلوغها النصاب (**فَتَوالَدُ**) بحذف إحدى التائين في النسخ الهندية، وبه ضبطه الزرقاني، وفي أكثر النسخ المصرية بإثباتها (**قبل أن يَأْتِيَهَا**) أي الغنم، وفي نسخة: يأتيه، أي المالك (**المصدِّقُ**) بالرفع أي الساعي (**بيومٍ واحدٍ، فتبلغ ما تجب فيه الصدقة**) أي تبلغ النصاب (**بولادتها**).

(**قال مالك:**) أعاده لطول الفصل (**إذا بلغتِ الغنمُ بأولادها**) أي ولو بسبب عداد أولادها (**ما تجبُ فيه الصدقةُ**) وهو النصاب (**فعليهِ فيها الصدقةُ، وذلك**) أي وجه ذلك (**أنَّ وِلادَةَ الغنم منها**) فَيُحْسَبُ مَعَهَا، والولادة مصدر بمعنى المولودة، ففي «مختار الصحاح»: ولدت المرأة ولاداً أو ولادة، اهـ. ثم اللفظ هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن والدة الغنم منها، فيحتمل أن يكون بمعناه أو بمعنى المولودة.

....

قال الباجي[١]: في هذا مسألتان، إحداهما: أن النماء يُكمِّلُ النصابَ على ما تقدم، اهـ. قلت: والمراد بما تقدم ما ذكر في المسألة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب، والمسألة الثانية: ما في الباجي أن المعتبر بمجيء الساعي بعد الحول، فإن كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدّقها المصدّق وجبت فيها الزكاة، وإن صدّقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكاة فيها، لأن ذلك نماء حول آخر، اهـ.

وصرح في «الشرح الكبير»[٢]: أن الساعي شرط وجوب الزكاة إن كان ثَمَّ ساعٍ، ووصل، فإذا مات شيء من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يُحْسَبُ، ويزكي الباقي، وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه، وقال الباجي بموضعٍ آخر: قال الشافعي مرة: مجيء الساعي شرط في الوجوب، وقال مرة: هو شرط في الضمان، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الزكاة تجب بحلول الحول سواء تمكّن من الأداء أو لم يتمكّن، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولَي الشافعي، وقال في الآخر: التمكن من الأداء شرط، فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء: الحول، والنصاب، والتمكن من الأداء، وهذا قول مالك حتى لو أتلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الأداء لا زكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة.

ولنا قول النبي ﷺ: «لا زَكاةَ في مالٍ حتى يَحولَ عليهِ الحولُ»، فمفهومه وجوبها عليه إذا حال الحول، ثم قال: والزكاةُ لا تسقطُ بتلفِ المالِ فرَّط أو لم يُفرِّطْ، هذا المشهور عن أحمد، وحكى عنه الميموني: إن تلف قبل التمكن من الأداء سقطت، وحكاه ابن المنذر مذهباً لأحمد، وهو قول الشافعي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٤).

(٢) (١/ ٤٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٤٣).

وَذٰلِكَ مُخَالِفٌ لِمَا أُفِيدَ مِنْهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ. ....

وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر، وبه قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه، اهـ.

وقال العيني في «البناية»: الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول، وخالفه الأئمة، اهـ.

(وذلك) أي حكم النتاج (مخالفٌ لما أُفيدَ مِنْهَا) أي من الماشية (باشتراءٍ أو هبةٍ أو ميراثٍ) أي بسبب آخر غير النتاج يعني أن النتاج يُضَمُّ، والفائدة لا تُضَم لأنها لا تحصل بسبب الأصل، والمراد بالضم تكميل النصاب، يعني إن كان النصاب السابق ناقصاً يُكَمَّلُ بالنتاج، فيُضَمُّ معه، ويكون حوله حول الأصل، بخلاف الفائدة فإنها لا يكون حولها حول الأصل، بل إن كان الأصل ناقصاً يضم إلى الفائدة، ويعتبر الحول من يوم يكمل النصاب، وفيه خلاف الحنفية، فإنه يضم عندهم مطلقاً سواء كان نتاجاً أو ربحاً، إلا أن الحول عندهم لا يحسب إلا من وقت كمال النصاب، وبه قال الجمهور، كما تقدم قريباً عن ابن رشد[(١)].

قال القاري في «شرح النقاية»: يُضَمُّ المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب أو لم يكن، وقال الشافعي ومالك: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ، ثم ذكر الدلائل، فارجع إليه إن شئت.

وبمثل قولهما قالت الحنابلة. ففي «الروض»[(٢)]: فإن استفاد مالاً بإرثٍ أو هبةٍ ونحوهما فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فحولهما حول أصليهما، اهـ.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٣٦٠).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْعَرْضُ. لا يَبْلُغُ ثَمَنُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ثُمَّ يَبِيعُهُ صَاحِبُهُ فَيَبْلُغُ بِرِبْحِهِ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ. فَيُصَدِّقُ رِبْحَهُ مَعَ رَأْسِ الْمَالِ. وَلَوْ كَانَ رِبْحُهُ فَائِدَةً أَوْ مِيرَاثاً، لَمْ تَجِبْ فِيهِ الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهُ أَوْ وَرِثَهُ.

ثم مثَّلَ المصنفُ نماءَ الماشية بنماء العين توضيحاً للكلام وتفهيماً له فقال: (**ومثل ذلك**) أي مثل النتاج (**العَرْضُ**) بالفتح أي عرض التجارة (**لا يبلغُ ثمنه ما تجبُ فيه الصدقة**) أي لا يبلغ مقدار النصاب (**ثم يبيعه**) أي العرض (**صاحبه**) أي المالك (**فيبلغ**) ثمنه (**بربحه ما تجب فيه الصدقة**) أي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضاً بمائة درهم ثم باعه بمائتي درهم.

(**فيصدق**) أي يؤدي صدقة (**ربحه معَ رأسِ المالِ**) إذا بلغ مجموعهما النصاب، وتقدم الكلام على ربح المال، وتقدم أيضاً أن العبرة عند المالكية في حول الربح حول الأصل خلافاً للجمهور.

(**ولو كان ربحه**) بالرفع اسم كان، والضمير إلى المال الذي كان عنده موجوداً قبل ذلك، وإطلاق الربح عليه عندي مجاز، ولم أر أحداً من الشراح تعرضه، لأن الربح والفائدة عندهم مقابلان، فالمراد بالربِّح ههنا مطلق النماء، وإضافة الربح إلى المال الذي كان عنده أيضاً مجازي، ويحتمل أن يكون ربحه فعل ماض، فضمير المفعول إلى المستفاد (**فائدةً**) بالنصب خبر كان أو تمييز، وتقدم تعريف الفائدة في محله (**أو ميراثاً**) تخصيص بعد تعميم؛ لأن الميراث يدخل في الفوائد عندهم (**لم تجب فيه**) أي في النماء (**الصدقة، حتى يحول عليه الحول من يوم أفاده أو ورثه**).

والحاصل أنه شبه نماء الماشية بنماء العين بأنه كما يُضَمُّ رِبحُ العين إلى العين؛ لأنه يحصل منه، فكذلك يضمُّ نتاج الماشية إلى الماشية؛ لأنه يحصل منها، وكما أن فائدة العين لا يضاف إلى العين السابق، بل إن كان العين السابق نصاباً يعتبر حول الفائدة من يوم أفادها، وإن كان العين السابق ناقصاً

قَالَ مَالِكٌ: فَغِذَاءُ الْغَنَمِ مِنْهَا، كَمَا رِبْحُ الْمَالِ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: غَيْرَ أَنَّ ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ فِي وَجْهٍ آخَرَ. أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهِ مَالاً، تَرَكَ مَالَهُ الَّذِي أَفَادَ، فَلَمْ يُزَكِّهِ مَعَ مَالِهِ الأَوَّلِ حِينَ يُزَكِّيهِ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا. وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ غَنَمٌ، أَوْ بَقَرٌ، أَوْ إِبِلٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ. ....

يضاف السابق إلى اللاحق، ويعتبر الحول من يوم الإفادة إن صار النصاب كاملاً بمجموعهما. فكذلك فائدة الماشية إن كان السابق ناقصاً يضاف إلى الفائدة، ويحسب الحول من حين كمال النصاب إلى أن السابق في الماشية إن كان كاملاً تضاف الفائدة إلى السابق بخلاف كامل العين، وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين، كما سينبّه عليه المصنف قريباً.

(قال مالك: فغذاء الغنم) أي سخالها (منها) أي من الغنم (كما أن رِبْح المالِ منه) أي من المال، فذكر هذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفصلاً، ولما كان ظاهر هذا الكلام أن نماء العين وربح المال حكمهما واحد مطلقاً، وقد كان بينهما اختلاف في بعض الأمور نبّه على ذلك بقوله.

(قال مالك: غيرَ أنَّ ذلكَ) أي نماء العين ونماء الماشية (يختلفُ) فيما بينهما (في وجه واحد) وفي النسخ المصرية: في وجه آخر، والمؤدى واحد، وهو (أنه إذا كان للرجلِ مِن الذهبِ أو الوَرِقِ) أي العين (ما تجب فيه الزكاة) أي مقدار النصاب (ثم أفادَ إليه مالاً) آخر أي حصل له عين أخرى بطريق الفائدة (ترك) المستفيد (ماله الذي أفاد) أي استفاد (فلم يزكه مع ماله الأول حين يزكيه، حتى يحول على الفائدة الحول من يوم أفادها) يعني يزكي المال الأول على حوله، ويزكي الفائدة على حولها.

(ولو كانت لرجلٍ غنمٌ أو بقرٌ أو إبلٌ) أي ولو كانت له ماشية بأي نوع كانت (تجبُ في كل صنفٍ منها الصدقة) بالرفع فاعل تجب، والجملة صفة لغنم

ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً، أَوْ بَقَرَةً، أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ صِنْفِ مَا أَفَادَ مِنْ ذٰلِكَ حِينَ يُصَدِّقُهُ، إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذٰلِكَ الصِّنْفِ الَّذِي أَفَادَ، نِصَابُ مَاشِيَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وأخواتها، والمراد كونها بمقدار النصاب **(ثم أفاد إليها)** أي الأنواع الثلاثة أي نوع كانت **(بعيراً أو بقرة أو شاة)** نشر على غير اللف **(صدَّقها)** أي أدى صدقة الفائدة **(مع صنف ما أفاد من ذلك)** المذكور من الأنواع الثلاثة **(حين يصدّقه)** أي يؤدي صدقة هذا الصنف **(إذا كانَ عنده من ذلك الصنف الذي أفاد)** أي استفاد **(نصاب ماشية)** بالرفع اسم كان.

وحاصل الكلام أن بينهما فرقاً بوجه واحد، وهو أن الماشية إذا استفاد منها شيئاً، وعنده نصاب من جنسها، فحكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب، وتضم الفائدة معه، وتزكى حين يزكي، وفي العين بخلاف ذلك يزكي الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله.

ولا يشتبه عليك هذه المسألة أي ضم فائدة الماشية إلى النصاب بما تقدم قريباً من قوله، وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة؛ لأن المذكور ههنا ضم الفائدة إلى النصاب الكامل، فتضم إليه، وتؤدى معه، وهناك كان النصاب ناقصاً، فلا تضم إلى الناقص، بل يضم الناقص إلى الفائدة، فإن كانت المجموعة نصاباً حُسِب الحول من يوم الإفادة، وإن لم يحصل من مجموعهما نصابٌ يُضَمَّان إلى الثالثة، وهكذا كما صرح به في «الشرح الكبير».

(قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في هذا كله) من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة.

(١٥) باب العمل في صدقة عامين إذا اجتمعا

٢٧/٦٦٣ ـ **قَالَ** يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ. وَإِبِلُهُ مَائَةُ بَعِيرٍ. فَلَا يَأْتِيهِ السَّاعِي حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ أُخْرَى. فَيَأْتِيهِ الْمُصَدِّقُ وَقَدْ هَلَكَتْ إِبِلُهُ إِلَّا خَمْسَ ذَوْدٍ.

قَالَ مَالِكٌ: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ مِنَ الْخَمْسِ ذَوْدٍ، الصَّدَقَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَجَبَتَا عَلَى رَبِّ الْمَالِ. شَاتَيْنِ: فِي كُلِّ عَامٍ شَاةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ يَوْمَ يُصَدِّقُ مَالَهُ. ....

---

(١٥) العمل في صدقة عامين إذا اجتمعتا

بتثنية المؤنث في النسخ الهندية أي الصدقتان، وبتثنية التذكير في المصرية أي العامان، ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لأكثر من عامين، والمعنى أن الرجل إذا لم يصدق لسنتين أو للأكثر منهما فكيف يؤدي صدقته؟[١].

٢٧/٦٦٣ ـ (قال يحيى: قال مالك: الأمر) المنقح (عندنا) بالمدينة (في الرجل تجب عليه الصدقة) بوجود شرائطها (وإبله) مبتدأ (مائة بعير) بالإضافة خبر والجملة تمثيل (فلا يأتيه الساعي) بعد السنة الأولى (حتى تجب عليه صدقة أخرى) لمضي السنة الثانية (فيأتيه المصدق) أي الساعي بعد ذلك (وقد هلكت) الجملة حالية (إبله) بالرفع أي ضاعت إبله كلها (إلا خمس ذودٍ) أي لم يبق عنده سوى خمسة إبل (قال مالك: يأخذ المصدق) أي الساعي (من الخمس ذود) المذكورة (الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال) لسنتين (شاتين) بيان للصدقتين (في كل عام) خبر (شاة) بالرفع مبتدأ، تفصيلٌ للشاتين المذكورتين.

(لأنَّ الصدقَةَ إنما تجبُ على ربِّ المالِ يوم يُصَدِّقُ) ببناء المعلوم ويحتمل المجهول (ماله) بالنصب أو الرفع وهو اليوم الذي يأتيه المصدق، وذلك لما قد

---

(١) انظر هذه المسألة في «بداية المجتهد» (١/ ٢٤١)، و«المغني» (٢/ ٦٨٥)، و«فتح القدير» (١/ ٥١٤)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٥)، و «الدر المختار» (٢/ ٢٨).

فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ نَمَتْ، فَإِنَّمَا يُصَدِّقُ الْمُصَدِّقُ زَكَاةَ مَا يَجِدُ يَوْمَ يُصَدِّقُ. ....

علم سابقاً أن وجوب الصدقة في الأموال الظاهرة عند المالكية بيوم مجيء الساعي، فإذا كان وجوبها بمجيئه فيعتبر المال أيضاً وقتئذ، وكان المال إذ ذاك خمس ذود، فتؤخذ الصدقة أيضاً لخمس ذود، وهذا بيان دليل لأخذ الصدقة من خمس ذود، لا مائة إبل.

ويوضح ذلك ما في «المدونة»: قال ابن القاسم: قلنا لمالك: لو أن إماماً شغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكي إذا جاء؟ قال: يُزَكّي السنين الماضية كل شيء وجده في أيديهم من الماشية، لما مضى من السنين على ما وجد في أيديهم، قلت: أرأيت إن كانت خمساً من الإبل، فمضى لها خمس سنين لم يأته فيها الساعي، فأتاه بعد الخمس سنين، فقال: عليه خمس شياه، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من تأخر عنه الساعي وتلفت ماشيته، فإنه لا يضمن ماشيتَه؛ لأن إمكان الأداء إلى الإمام من شرائط الوجوب في الأموال الظاهرة، سواء تلفت بأمر من السماء، أو أتلفها هو من غير قصد الفرار من الزكاة، هذا قول مالك وأصحابه، وقال أبو حنيفة: إن أتلفها هو ضمن، اهـ.

قلت: هذا إذا أتلفها بعد الوجوب، أما لو أتلفها قبل الحول فلا ضمان عليه عند الحنفية، كما صرح به ابن عابدين وغيره، فإطلاق الباجي مقيد، ولما علم أن وجوب الصدقة لمجيء الساعي.

(**فإن هلكت**) أو أهلكت بدون نية الفرار (**ماشيته**) قبل مجيء الساعي (**أو نمت**) أي زادت (**فإنما يصدق المصدق**) أي يأخذ الساعي (**زكاة ما يجد يوم يصدق**) أي يوم يأخذُ الصدقة، ولما ذكر فيما مضى حكم عامين فقط، ولو كان

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).

وَإِنْ تَظَاهَرَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ صَدَقَاتٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُصَدِّقَ إِلَّا مَا وَجَدَ الْمُصَدِّقُ عِنْدَهُ. فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهَا صَدَقَاتٌ، فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ كُلُّهَا. أَوْ صَارَتْ إِلَى مَا لَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَإِنَّهُ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ وَلَا ضَمَانَ فِيمَا هَلَكَ. أَوْ مَضَى مِنَ السِّنِينَ.

في حكهما الأعوام الكثيرة أيضاً، إلا أنه أراد أن يذكر حكمها أيضاً نصاً.

فقال: (وإن تظاهرت) أي جمعت (**على رب المال صدقات غير واحدة**) أي إن كان مضى له أعوام كثيرة، لم يصدق فيها، ثم جاء الساعي (**فليس عليه**) أي على رب المال (**أن يصدق**) أي يؤدي الصدقة (**إلا ما وجد المصدق**) أي الساعي (**عنده**) أي عند رب المال.

(**فإن هلكتْ ماشيتُهُ**) قبل مجيء الساعي (**أو وجبت عليه فيها**) أي في الماشية (**صدقات**) متعددة لو أتى الساعي كل عام، فإطلاق الوجوب مجاز، إذ الوجوب عندهم بمجيء الساعي، ولم يوجد في الأعوام الماضية (**فلم يؤخذ**) ببناء المجهول (**منه**) أي من المالك (**شيء منها**) أي من الصدقات.

(**حتى هلكت ماشيته كلها، أو صارت إلى ما**) أي صارت إلى مقدار (**لا تجب فيه الصدقة**) لنقصها عن النصاب (**فإنه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك، أو مضى من السنين**) كذا في المصرية[1] وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية بدله، «ومضى من ماله» فيكون بياناً لقوله: **هلك**.

قلت: وكذلك لا صدقة عليه لو بقي بعد أخذ صدقة بعض السنين أقل من النصاب، مثلاً إذا جاء المصدِّق بقي بيده إحدى وأربعين شاة، وقد غاب عنها خمس سنين، لم يأخذ منها إلا شاتين فقط؛ لأنها قد قصرت بذلك عن النصاب، صرح به الباجي.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ١٨٦) أيضاً.

....

قال الزرقاني[1]: وأصل هذه المسألة فصلان؛ هل الزكاة متعلقة بالذمة أو بالعين؟ وهل مجيء الساعي شرط وجوب أم لا؟ والمذهب أنها تجب بمجيء الساعي، وأنها متعلقة بالعين، أشار إليه الباجي[2]، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على الوجوب بمجيء الساعي، وأما تعلقها بالعين أو الذمة فمذهب الحنفية فيه أنها متعلقة بالعين، صرح به في «الدر المختار» وغيره.

وقال الموفق[3]: الزكاة تجب في الذمة في إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأن إخراجها من غير النصاب جائز، والثانية أنها تجب في العين، وهو القول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، وقوله: «فيما سقت السماء العشر»، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف «في»، وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة، فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما، وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال وجب عليه ثلاث شياه، وإن قلنا: تتعلق بالعين، وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه، فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها، تعلقت الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان نصاباً لا زيادة عليه، فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول؛ لأن النصاب نقص فيه، انتهى.

(١) (٢/ ١٢٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).
(٣) «المغني» (٤/ ١٤٠).

(١٦) باب النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/٢٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلاً ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هٰذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْطَىٰ هٰذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ. ....

---

(١٦) النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/٢٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة والموحدة الثقيلة (عن القاسم بن محمد، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: مُرَّ) ببناء المجهول (على عمر بن الخطاب بغنم من) أموال (الصدقة، فرأى فيها شاة حافلا)[1] أي مجتمعاً لبنها ومنه المحفَّلَة (ذات ضرع) بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي (عظيم) أي كانت عظيم الثدي لأجل حفل اللبن أو خلقة، والمعنى على كل حال أنها كانت من أخيار الغنم.

(فقال عمر بن الخطاب: ما هذه الشاة؟) أي من أين جاءت (فقالوا: شاةٌ من الصدقة، فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (ما أَعطَى هذه) الشاةَ (أهلُها) بالرفع فاعل أعطى (وهم طائعون) يريد أن أهلها لا بد أن كرهوا إعطاءها لما فيها من كثرة اللبن، وعظم الضرع، وكونها من خيار الأموال؛ لأن الأغلب من أحوال الناس أنهم كرهوا إعطاء أمثالها.

ويشكل عليه أنه ليس في الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بردّها، وأجاب عنه الباجي، بأنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد أُعْلِمَ أن صاحبها

---

(١) التي قد امتلأ ضرعها لبناً، كذا في «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).

لا تَفْتِنُوا النَّاسَ. لا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ. ....

قد طابت بها نفسُه، وقال أبو عمر[1]: إنما أُخِذَتْ ـ والله أعلم ـ من غنمٍ كلِّها لَبُونٍ، كما لو كانت كلُّها مواخِضَ أخذ منها، ولذا لم يأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بردِّها، وردَّه ابن زرقون بأن مشهور المذهب أن الساعي لا يأخذ منها ولربها أن يأتيه بما فيه وفاء.

قلت: هذا الردُّ مختصٌّ بمسلك المالكية، إذ قالوا: بلزوم الوسط، ففي «الشرح الكبير»[2]: لزم الوسط ولو انفرد الخيار، كماخِضٍ وذات لبنٍ وفحلٍ إلا أن يتطوع المالك، انتهى. وأما على مسلك الحنفية فما أجاب به أبو عمر صحيح، ففي «الدر المختار»: والمصدِّق لا يأخذ إلا الوسط ولو كله جيداً فجيدٌ، انتهى.

(**لا تَفْتِنوا**) بكسر التاء الثانية (**الناس**) أصل الفتنة الاختبار، لا أنها استعملت فيما يصرف الناس من الحق إلى الباطل، قلت: والمعنى: لا تفسدوا الناس ولا تُنَفِّرُوهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم.

(**لا تأخذوا حَزَرَاتِ المسلمين**) بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة، جمع حَزْرَة بسكون زاي هي خيار مال الرجل، لأن صاحبها لا يزال يحزرها أي يخرصها في نفسه، كذا في «المجمع»، يطلق على الذكر والأنثى، ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي، قال صاحب «المجمع»: المشهور الأول، قال ابن الهمام: بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة، ذكره في «النهاية»، وهو خيار المال، وفي الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس. وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن أخذ الحزرات.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).
(٢) (١/ ٤٣٥).

نَكِّبُوا عَنِ الطَّعَامِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّه قَالَ: أَخبَرَنِي رَجُلانِ مِنْ أَشْجَعَ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيَّ كَانَ يَأْتِيهِمْ مُصَدِّقاً. فَيَقُولُ لِرَبِّ الْمَالِ: أَخْرِجْ إِلَيَّ صَدَقَةَ مَالِكَ. فَلَا يَقُودُ إِلَيْهِ شَاةً فِيهَا وَفَاءٌ مِنْ حَقِّهِ إِلَّا قَبِلَهَا.

(نكّبوا) بتشديد الكاف، كما في الحاشية عن «المحلى»، أي تنحوا، قال المجد: نكّبه تنكيباً نحّاه، لازم ومتعدٍ (عن الطعام) أي ذواتِ الدَّرِّ، قال موسى بن طارق: قلت لمالك: ما معناه؟ فقال: لا يأخذ المصدق لبوناً، وقال الباجي(١): أي اعدلوا بأخذكم عما يكون منه الطعام لأرباب المواشي. وفي «المجمع»: يريد الأكولة وذوات اللبن ونحوهما، أي أعرضوا عنها، ولا تأخذوها في الزكاة.

(**مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، أنه قال: أخبرني رجلان من أشجع**) بفتح الهمزة وإسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة (**أن محمد بن مسلمة**) بن سلمة (**الأنصاري**) صحابي مشهور مات بعد الأربعين، كذا في «التقريب» (**كان يأتيهم مصدِّقاً**) أي ساعياً للصدقة (**فيقول لرب المال: أخرِج إليّ صدقة مالك**).

قال الباجي(٢): وهذا على سبيل التفويض إليه، وهو من السنة أن الاختيار إليه، وأنه من أخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكاة أن يأخذها لأن التعيين لرب الماشية دون المصدق، انتهى (**فلا يقود**) رب المال (**إليه**) أي محمد بن مسلمة (**شاة**) مفعول ليقود (**فيها وفاءٌ من حقه**) أي المصدق (**إلا قبلها**).

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، أَنَّهُ لا يُضَيَّقُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي زَكَاتِهِمْ. وَأَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا دَفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

(١٧) باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها

(قال مالك: السنة عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، أنه لا يضيق) العامل (على المسلمين) أي أرباب الأموال (في زكاتهم، وأن يقبل منهم ما دفعوا) إليه (من) زكاة (أموالهم) وقال النبي ﷺ لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم، واتَّقِ دعوةَ المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(١). وقال النبي ﷺ: «المعتدي في الصدقة كمانِعِها»(٢).

قلت: وظاهر ما في «الموطأ» أن الخيار في ذلك إلى المالك، لكن في الفروع تفصيل، ففي بعضها خُيِّر الساعي دون بعضها، وقالت الحنفية: إن الخيار للمالك، قال السرخسي: الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدّى القيمة، وإن شاء أدّى سناً دون الواجب، وفَضَّلَ القيمة، وإن شاء أدّى سناً فوق الواجب، واستردّ الفضل، حتى إذا عين شيئاً فليس للساعي أن يأبى ذلك؛ لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال، انتهى.

قلت: لكن الحنفية مختلفة في صورة أداء الأعلى واسترداد الفضل، لأنه بيع يتوقف على تراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين.

(١٧) آخذ(٣) الصدقة ومن يجوز له أخذها

(آخذُ الصدقة) على زنة العامل، وبمعناه، فالمراد بيان العامل كم يُعطى من الصدقة؟ وسيأتي في آخر الباب، ويحتمل أن لا يختصّ بالعامل، فيكون قوله: (ومن يجوز له أخذها) عطف تفسير، والأوجه عندي الأول للتأسيس

(١) أخرجه البخاري في «باب وجوب الزكاة» (١٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٨٥).

(٣) في نسخة ف أخذ.

٢٩/٦٦٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، ..

فيكون الغرض بيان أحكام العامل خاصة وآخذي الصدقة عامة.

٢٩/٦٦٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار**) مرسل في «الموطأ» ووصله أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من طريق معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري[١] (**أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة**) أي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع (**لغني**) حكى القاري[٢] عن «المحيط»: الغنىٰ على ثلاثة أنواع: غِنىً يوجب الزكاة، وهو ملك نصاب حولي نامٍ، وغنىً يُحرم أخذ الصدقة، ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية، وغنىً يحرم السؤال دون الصدقة، وهو أن يكون له قُوْت يومه وما يستر عورته، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: وأما حدُّ الغنى الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع هو أقل ما ينطلق عليه الاسم، وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب، لأنهم الذين سماهم النبي ﷺ أغنياء لقوله عليه السلام: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم، وقال مالك: ليس في ذلك حدٌّ، إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

وسبب اختلافهم هل الغنى المانع أمر شرعي أو معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي، قال: وجود النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغويٌّ اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم محدود

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٩٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٦).

....

حدّه به، ومن رأى أنه يختلف باختلاف الأشخاص والحالات والأزمنة والأمكنة وغير ذلك، قال: إنه راجع إلى الاجتهاد، انتهى.

قال الجصاص[١] بعد ذكر الحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتردُّ إلى فقرائهم»، بعدة طرق، وعدة روايات: ولما كان الغَنِيُّ هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنياً وجب أن يكون داخلاً في الفقراء، وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك.

وبسط ذلك الموفق في «المغني»[٢] إذ قال: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذها، ونُقِل عن أحمد فيه روايتان، أظهرهما أنه ملك خمسين درهماً، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنياً، وإن ملك نصاباً، هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، وروي عن علي وعبد الله أنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عِدْلها أو قيمتها من الذهب.

وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشاً أو خدوشاً أو كدوحاً في وجهه، فقيل: يا رسول الله، ما الغِنى؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»، رواه أبو داود[٣] والترمذي وحسَّنه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجاً

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ١٢٩).
(٢) (٤/ ١١٨).
(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ١١٦)، و«سنن الترمذي» (٣/ ٤٠) رقم الحديث (٦٥٠).

. . . .

حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئاً، وإن كان محتاجاً حلّت له الصدقة، وإن كان ملك نصاباً، والأثمان وغيرها في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب وابن شهاب العُكْبَرِيّ، وقول مالك والشافعي؛ لقوله ﷺ لقبيصة: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى. . .» الحديث، رواه مسلم وأبو داود(١).

فمدّ إباحة المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد، ولأن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة، والحديث الأول فيه ضعف، ثم يجوز أن تحرم المسألة، ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير مسألة، فإن المذكور فيه تحريم المسألة فنقتصر عليه.

وقال الحسن وأبو عبيد: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهماً؛ لما روى أبو سعيد الخدري مرفوعاً «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف»، رواه أبو داود(٢).

وقال أصحاب الرأي: الغنى الموجب للزكاة هو المانع عن أخذها، وهو ملك نصاب، لحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غني، ومن لا تجب ليس بغني، فيكون فقيراً فتدفع الزكاة إليه.

فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في ثلاثة أمور: **أحدها**: أن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، **الثاني**: أن من له ما يكفيه من مال غير زكائِيٍّ

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢) و«سنن أبي داود» (١/ ٣٨١) ح(١٦٤٠).

(٢) في: باب من يعطى من الصدقة وحدّ الغنى، من كتاب الزكاة، «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٨).

....

أو من مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر، وقال أبو يوسف: إن دفع الزكاة إليه فهو قبيح، وأرجو أن يجزئه، قال أبو حنيفة وسائر أصحابه: يجوز دفع الزكاة إليه، لأنه ليس بغني.

ولنا، ما روىٰ الإمام أحمد بسنده إلى عبيد الله بن عدي عن رجلين من أصحاب النبي ﷺ أنهما أتيا رسول الله ﷺ، فسألاه الصدقة، فصَعَّدَ فيهما البصر، فرآهما جَلْدَين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظَّ فيها لِغَنِي، ولا لِقَويٍ مكتسبٍ»، قال أحمد: ما أجوده من حديث، وقال: هو أحسنها إسناداً، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرَّةٍ سوي»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، إلا أن أحمد قال: لا أعلم فيه شيئاً يصح، قيل: فحديث سالم بن أبي الجعد، عن أبي هريرة؟ قال: سالم لم يسمعه من أبي هريرة، ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يجز الدفع إليه، كمالك النصاب.

الثالث: أن من ملك نصاباً زكائيّاً لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة، قال الميموني: ذاكرت أبا عبد الله فقلت: قد تكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة، وهو فقير، ويكون له أربعون شاة، وتكون لهم الضيعة لا تكفيه، فيعطى من الصدقة؟ قال: نعم، وذكر قول عمر: أعطوهم وإن راحت عليهم من الإبل كذا وكذا.

وقال في رواية محمد بن الحكم: إذا كان له عقار يُشغله أو ضَيْعة تساوي عشرة آلاف درهم أو أقل أو أكثر لا تُقِيمه يأخذ من الزكاة، وهذا قول الشافعي، وقال أصحاب الرأي: ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصاباً زكائيّاً، ولنا، أنه لا يملك ما يغنيه فجاز له الأخذ.. إلى آخر ما بسطه.

إِلَّا لِخَمْسَةٍ: ....

(إلا لخمسة) الآتي ذكرها، قال الزرقاني[١] تبعاً للباجي: فتحلّ لهم وهم أغنياء؛ لأنهم أخذوها بوصف آخر، وقال ابن رشد[٢]: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي ﷺ في قوله هذا، وروي عن ابن القاسم: أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً، وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟ إلى آخر ما قاله.

وفي «البدائع»[٣]: أما الذي يرجع إلى المؤدى إليه فأنواع؛ منها: أن يكون فقيراً فلا يجوز صرف الزكاة إلى الغني إلا أن يكون عاملاً عليها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصادرها ومستحقيها، وهم وإن اختلفت أساميهم، فسبب الاستحقاق في الكل واحد، وهو الحاجة، إلا العاملين عليها فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة، لأن السبب في حقهم العمالة، ثم فسر الآية بالبسط.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤] بعد تفسير الآية: وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف، فإنما يأخذها صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة، وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء، ثم يعطي الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين، ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم، وإنما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم» فَبَيَّنَ

---

(١) (٢/ ١٢٥).

(٢) (١/ ٢٧٦).

(٣) (٢/ ١٤٩).

(٤) (٣/ ١٢٨).

لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء، فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا بالفقر، وأن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بياناً لأسباب الفقر، انتهى.

وفي «المرقاة»[(١)]: قال ابن الهمام: قيل: لم يثبت هذا الحديث، أي الذي في «الموطأ» ولو ثبت لم يقوِ قوة حديث معاذ، فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر، يعني قوله: «لا تحل الصدقة لغني»، ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد للأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما في أبي داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»، رواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، انتهى.

(**لغازٍ في سبيل الله**) هذا أحد التفاسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قال الباجي: هو الغزو والجهاد، وقاله مالك وجمهور الفقهاء، وقال ابن حنبل: هو الحج، قلت: وبالأول قال أبو يوسف وبالثاني قال محمد، كما في «البذل»[(٢)].

وفي «البدائع»[(٣)]: في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً، قلت: لكن المراد ههنا هو الأول لتقييد الحديث بغازٍ في سبيل الله.

والجملة أن ههنا اختلافين، الأول: في أن المراد بسبيل الله المطلق في

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١٧٢).
(٣) (٣/ ١٥٤).

....

الآية الحاج أو الغازي، والثاني: أن الاستثناء في الحديث عن الغنى أو المستثنى مقيد بالفقر، وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان.

قال الباجي[1]: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يُغْنِيه، وإن لم يأخذ فهو أفضل، هذا قول مالك، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة، ولا يحل له أخذها، انتهى.

قلت: وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريباً، وتقدم أيضاً أن هذه الرواية لا تقاومها، وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في «البدائع»[2] إذ قال: وأما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة، وهو أن يكون غنياً، ثم تحدث له الحاجة.. إلى آخر ما بسط.

وفي «شرح الإحياء»: قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة، وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله، وبه قال أبو يوسف، هو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا يُصْرَفُ إلى أغنياء الغُزَاة، واختاره النسفي، وقال الإسبيجابي: هو الصحيح، وقال الإتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه، واستدل عليه بحديث معاذ. وقال: ما قيل: إن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، ثم بسط في تقرير أن المناط في الأصناف الثمانية غير العامل الفقر.

ثم قال: وما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور، أي

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٥).

أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، ....

حديث الباب، فالجواب عنه من وجوه، قيل: إنه لم يثبت، ولو ثبت لم يَقْوَ قوةَ حديث معاذ، فإنه اتفق عليه الستة، ولو قَوِيَ قوتَه ترجّحَ حديثُ معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيحٌ مع أنه دخله التأويل عندهم، حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أَعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله، انتهى.

(أو لعامل عليها) أي على الصدقة قال تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ قال الكاساني: هم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقة، وقال أيضاً: الساعي هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها، والعاشر: هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه، والمصدق اسم جنس، انتهى.

وقال العيني[1]: اتفق العلماء على أن العامل على الصدقات هم السُعاة المتولون قبض الصدقات، وإنهم لا يستحقون على قبضها جزءاً منها معلوماً سُبْعاً أو ثُمْناً، وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام، انتهى.

قلت: وههنا عدة أبحاث:

الأول: مما حكى العيني عليه الاتفاق أن العامل لا يستحق جزءاً معلوماً، وكذا حكى عليه الإجماع الجصاص في «أحكام القرآن»، فقال: لا نعلم خلافاً بين الفقهاء، وأنهم لا يعطون الثُمْنَ وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، قال الكاساني[2]: اختلف فيما يعطون، قال أصحابنا: يعطيهم الإمام كفايتهم منها، وقال الشافعي: يعطيهم الثُمْنَ، ثم ذكر دلائل الفريقين، وكذا حكى الخلاف غيره، والصواب كما في متون الشافعية: أن العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الأصناف الثمانية،

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٩).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤).

....

ففي «الروضة»: يجب على الإمام تعميم الأصناف والتسوية بينهم وإن تفاوتت حاجاتهم، إلا العامل فيعطى قدر أجرة عمله، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع» وغيره.

قال الغزالي في «الإحياء»[١]: العاملون هم السُّعاة، ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيءٌ من الثمن عن أجر مثلهم رُدَّ على بقية الأصناف، وإن نقص كمل من مال المصالح، انتهى.

وهكذا عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: يعطى للجميع من الزكاة بقدر الحاجة إلا العامل فيعطى بقدر أجرته، وفي «الشرح الكبير»: يعطى العامل وإن كان غنياً؛ لأنها أجرته فلا تنافي الغنى، وبدئ بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويعطى بقدر عمله ما يكفيه، وأعوانه بالوسط، لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه.

والبحث الثاني: بعدما علم من الاتفاق على أنه يعطى بقدر عمله اختلفوا فيما يؤخذ له من المال الذي جباه، وعلم مما سبق أنه لا يزاد على الثمن عند الشافعية، فلو احتيج يؤخذ من مال المصالح، ولا يزاد على النصف عند الحنفية، ويجوز إعطاء الكل أيضاً عند المالكية[٣].

والبحث الثالث: بعد اتفاقهم على أنه يعطى ولو غنياً لعمالته، اختلفوا في العامل الهاشمي، قال الطحاوي: كان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٢٢).

(٢) (٣/ ٣٣٧).

(٣) في «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤): وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسمَّاة إلا على قدر ما يرى الإمام.

....

منها، وخالفه فيه آخرون فقالوا: لا بأس أن يجعل منها للهاشمي؛ لأنه يجعل على عمله، وذلك قد يحل للأغنياء، قال العيني: أراد الطحاوي بقوله: آخرون مالكاً والشافعي في قول وأحمد في رواية ومحمد بن الحسن، فإنهم قالوا: لا بأس أن يكون العامل هاشمياً، ويأخذ عمالته منها؛ لأن ذلك على عمله، انتهى.

قلت: والمرجح عند الجمهور هو الأول، ففي «الدر المختار»[١]: يعطى عامل ولو غنياً لا هاشمياً، وكذا استثني الهاشمي من العامل في «الشرح الكبير» وفي «حاشية شرح الإقناع»[٢]، ويشترط فيه أن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً ولا مولى لهما، وكذلك قُيّد في «نيل المآرب» وغيره العامل بغير ذوي القربى، وفي «شرح الإحياء»: المعتمد عند أحمد عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في «إصلاح الإيضاح»، انتهى.

وفي «المغني»[٣]: ظاهر قول الخرقي أن ذوي القربى يُمْنَعون الصدقة وإن كانوا عاملين، وذكر في باب قسم الفيء والصدقة ما يدل على إباحة الأخذ لهم عِمالة، وهو قول أكثر أصحابنا؛ لأن ما يأخذونه أجرٌ، فجاز لهم أخذه، ولنا، حديث أبي رافع، وما روى مسلم أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب، الحديث، سيأتي بيانه.

وفي «شرح الإحياء» أيضاً: قال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة، ولذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة، فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه.

---

(١) (٣/ ٣٣٤).
(٢) (٢/ ٣٦٢).
(٣) (٤/ ١١٢).

....

وقال القاري في «شرح النقاية»: وليس ما يأخذه أجرة؛ لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة، ولا صدقة لأنه يأخذ وإن كان غنياً، ويحل به العِمالة بالإجماع، لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز أخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته ﷺ عن أوساخ الناس، انتهى.

قلت: وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصاً عند أبي داود[١] عن أبي رافع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع: اصحبني، فإنك تصيب منها، قال: حتى آتي النبي ﷺ أسأله، فأتاه فسأله، فقال: مولى القوم من أنفسهم، وإنّا لا تَحِلُّ لنا الصدقة، انتهى. قال القاري[٢]: رواه الترمذي وصححه والنسائي وأحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم، انتهى.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما، أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين، أي عبد المطلب بن ربيعة، والفضل إلى رسول الله ﷺ فكلماه، فأمرهما على هذه الصدقات، فأديا ما يؤدي الناس، وأصابا ما يصيب الناس، فبينما هم في ذاك إذ جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: لا والله لا يستعمل أحداً، الحديث. وفي آخره قوله ﷺ: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحِلّ لمحمد ولآل محمد».

والرابع: ما في «شرح الإحياء» وغيره: هل يجوز أن يكون العامل كافراً؟ عن الإمام أحمد فيه روايتان، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يجوز وإن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٢٣) رقم الحديث (١٦٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

....

أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سوّاقاً لها، ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله، انتهى.

قال الموفق[(١)]: جملته أنه يجوز للعامل أن يأخذ عِمالته من الزكاة، سواء كان حُرّاً أو عبداً، وظاهر كلام الخرقي يجوز أن يكون كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾. وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذ على العِمالة أجرة على عمله، فلم يمنع من أخذه كسَائر الإجارات، والرواية الأخرى: لا يجوز أن يكون العامل كافراً؛ لأن من شرط العامل أن يكون أميناً، والكفر ينافي الأمانة، انتهى.

والخامس: ما قاله الجصاص: أن نصب السُّعاة يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه لا يجوز أن يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء، فإن فعل لأخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى، وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين، فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام، وأنه لا يجوز له إعطاؤها الفقراء، انتهى.

وبسط في «البدائع»[(٢)] الكلام على أن للإمام المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة، فقال: أما بيان من له المطالبة بأداء الواجب، فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية، وبيان شرائط ثبوت الولاية، وبيان القدر، أما الأول فمال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، أما الظاهر فللإمام ونوابه، وهم المصدّقون من السُّعاة والعشَّار ولايةُ الأخذ في المواشي والأموال الظاهرة.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٠٧).

(٢) (٢/ ١٥).

....

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وإشارة الكتاب، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾(١)، وأما السنة فإنه ﷺ كان يبعث المصدِّقين إلى أحياء العرب والبلدان لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها، وعلى ذلك فعل الأئمة من بعده من الخلفاء الراشدين، وكذا المال الباطن إذا مرَّ به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة، لأنه لما سافر به، وأخرجه من العمران صار ظاهراً، والتحق بالسوائم.

وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية، لأن المواشي في البراري لا تكون محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر، فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصفه، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم يُنْقَلْ أنه أنكر عليه واحد منهم فكان إجماعاً، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بذلك إلى عُمَّاله، وقال: أخبرني بهذا من سمعه من رسول الله ﷺ.

وأما الباطن الذي يكون في المصر، فقال عامة مشايخنا: إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ طالبا، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ طالب زماناً، ولما كثُرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، فوّض الأداء إلى أرباب الأموال، وذكر أبو منصور الماتريدي السمرقندي لم يبلغنا أن النبي ﷺ بعث في مطالبة المسلمين زكاة الوَرِقْ وأموال التجارة، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك، ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلونها، انتهى ملخصاً، وسيأتي شيء من ذلك في صدقة الفطر.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

أَوْ لِغَارِمٍ، ....

(أو لغارم) قال الزرقاني[١]: أي مدينٌ بشروط في الفروع، انتهى. واختلف قول مالك ـ رضي الله عنه ـ في الغارم، كما حكى الباجي، وفي «الأنوار الساطعة» من فروع المالكية: والغارم هو المدين الذي ليس عنده ما يُوفِّي به دين الغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه، فيعطى من الزكاة بشروط كونه مسلماً حراً غير هاشمي، انتهى.

وقريب منه ما في «الشرح الكبير»: وقيده بأن استدان في مصلحة شرعية لا في فساد كشرب خمر وقمار، ولا إن استدان لأخذ الزكاة كأن يكون عنده ما يكفيه فتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، فلا يعطى منها إلا أن يتوب، وإنما يعطى المدين إن أعطى لرب الدين ما بيده من العين، وفضل غير العين ثم بقيت عليه بقية، انتهى.

وفي «نيل المآرب» وغيره: الغارم ضربان، **الأول**: من تداين للإصلاح بين الناس أو تحمّل إتلافاً أو نهباً عن غيره، فيأخذ منها ولو مع غنى، **والثاني**: من تداين لنفسه في أمر مباح أو محرم وتاب وأعسر ـ أي يأخذ بالفقر ـ، انتهى.

وفي فروع الشافعية: الغارم ثلاثة أقسام: **الأول**: من تداين لتسكين فتنة بين طائفتين في قتيل لم يظهر قاتله، فتحمل الدّية تسكيناً للفتنة، فيعطى من الزكاة ما يقضي به دينه ولو غنياً ترغيباً له في هذه المكرمة.

والثاني: من تداين لنفسه أو عياله في مباح، فيعطى من الزكاة وقت الحاجة، بأن يحلَّ الدين ولم يقدر على وفائه.

والثالث: من تداين لضمان، فإن ضمن بإذن المضمون لم يعط من الزكاة إلا إن عسر مع الأصيل، فإن ضمن بلا إذنه لم يعط إلا إن أعسر وإن لم يُعْسر

---

(١) (١٢٥/٢).

أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسكِينِ. فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ».

الأصيل، انتهى ما في «الأنوار الساطعة»[١]، وفي «الهداية»[٢]: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، انتهى.

(**أو لرجل**) غني (**اشتراها**) أي الزكاة من الفقير، ولا فرق عند الجمهور في شراء صدقته أو صدقة غيره، وفرق بينهما جماعة.

قال الموفق[٣]: ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم ينقض البيع، وقال الشافعي وغيره: يجوز لحديث الباب، ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: حملت على فرس في سبيل الله، الحديث متفق عليه، وفيه قوله ﷺ: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»، وأجاب عنه من أباحه، باحتمال أنه كان حبساً في سبيل الله، وباحتمال أنه يعطيه رخصاً، كما سيأتي مفصلاً في بابه.

(**بماله**) وليس هذا من باب دفع الصدقة إليه إلا مجازاً، وإنما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها إلى الفقير (**أو لرجل**) غني (**له جار**) ليس بقيد احترازي، بل على سبيل التمثيل (**مسكين**) المراد به ما يشمل الفقير أيضاً (**فَتُصُدِّقَ**) ببناء المجهول (**على المسكين**) بشيء (**فأهدىٰ**) أي أهدى ذلك الشيء (**المسكين**) بالرفع (**للغني**) وهذا أيضاً كالذي قبله يحل للغني، لأن الصدقة قد بلغت محلها، وقد قال النبي ﷺ في قصة بريرة: «هو لها صدقة ولنا هدية».

---

(١) (ص٤٠٨).
(٢) (١/ ٢٠٥) ط. الهند.
(٣) «المغني» (٢/ ٦٥١).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي قَسْمِ الصَّدَقَاتِ، أَنَّ ذٰلِكَ لا يَكُونُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الْوَالِي. فَأَيُّ الأَصْنَافِ ....

وهذا كله في صدقة الواجب، أما صدقة التطوع فهي بمنزلة الهدية تحل للغني والفقير[1].

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا في قَسْم الصدقات**)، في من يعطي من الأصناف الثمانية ومقدار ما يعطى (**أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي**) أي الخليفة أو نائبه، ولا يلزمه تعيين شيء مقدر، كالسُّبْع والثمن لنوع منها مخصوص (**فأيّ**) بشدّ الياء والإضافة (**الأصناف**) من المذكورين في آية الصدقة، وهي قوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾[2].

وجمعها بعضهم في قوله:

صرفت زكاة الحسن لِمَ لا بدأت بي	وإني لها المحتاج لو كنت تعرفُ
ففقير ومسكين وغازٍ وعامل	ورقٌّ سبيلٍ وغارمٌ ومُؤَلَّفُ

كذا في «الأنوار»[3]، و«شرح الإقناع»[4].

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال: مصارف الزكاة ثمانية، الفقير: وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حِرْفة تقع موقعاً، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نامٍ، وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين: وهو عند الشافعي من له مال أو حرفة

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٣) (ص٤٠٦).

(٤) (٢/ ٣٥٨) وفيه: وإني أنا المحتاج.

....

ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له فيحتاج إلى المسألة لقُوته. والعامل: له مثل عمله سواء كان فقيراً أو غنياً، وعليه أهل العلم.

قال الشيخ: والمؤلفة قلوبهم قسمان: من أسلم ونيته ضعيفة، أو له شرفٌ يُتَوَقّع بإعطائه إسلام غيره، فيُعْطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: سقط سهمهم لغلبة الإسلام.

وفي «الهداية»: على ذلك انعقد الإجماع، قال ابن همام[١]: أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن عمر رَدّهم، ثم ذكر القصة، والرقاب: هم المكاتبون: عند الشافعية والحنفية.

والغارم: عند الحنفية من لزِمه دينٌ ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه، وعند الشافعية قسمان، من استدان لنفسه في غير معصية، والأظهر اشتراط الحاجة، أو استدان لإصلاح البين، ويُعْطى مع الغناء، وسبيل الله: غُزاة لا فيء لهم يشترط فقرهم عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: يعطون مع الغناء، وابن السبيل: الغريب المنقطع عن ماله عند أبي حنيفة، ومنشئ سفر أو مجتاز، له حاجة عند الشافعية، وشرط هؤلاء الأصناف الإسلام عند أهل العلم، اهـ.

قلت: ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية، وأما عند المالكية ففي «الأنوار الساطعة»[٢] من مسالك المالكية: الفقير عندهم من يملك شيئاً لا يكفيه عامه ولو ملك نصاباً، والمسكين من لا يملك شيئاً فهو أحوج من الفقير، والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال إلى الساعي.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٢٠١) وفيه: (فإن عمر ردّهم.. إلخ).

(٢) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٤٠٦).

كَانَتْ فِيهِ الْحَاجَةُ وَالعَدَدُ، أُوثِرَ ذٰلِكَ الصِّنْفُ، بِقَدْرِ مَا يَرَى الْوَالِي. وعَسَىٰ أَنْ يَنْتَقِلَ ذٰلِكَ إِلَى الصِّنْفِ ....

والمؤلف قلبه كافرٌ يُعْطَى لِيُسْلم، وقيل: مسلم قريب العهد بالإسلام يُعْطى ليتمكَّن من الإسلام، والرقيق المؤمن يشترىٰ من الزكاة لأجل العتق، بشرط أن يكون خالصاً من شوائب الحرية، فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه، والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه، والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنياً على المشهور، وابن السبيل: الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج، انتهى.

قلت: وفي «الشرح الكبير»: المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الإسلام، والمراد بهم الكفرة المرجىٰ إسلامهم، وأما المؤمن قريب العهد، فباقٍ لم ينسخ.

وقال الموفق(١): الأصناف الثمانية التي سمى الله تعالى أحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري، وقال الشعبي ومالك والشافعي: انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله ﷺ، وقد أعزَّ الله تعالى الإسلامَ وأغناه عن أن يتألف عليه رجال، فلا يُعْطَى مشركٌ تألفاً، وقد رُوِيَ هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا كتاب الله وسنة رسوله، اهـ.

(**كانت فيه الحاجة**) بأن يكونوا أشد فقراً من غيرهم(**والعدد**) أي كانوا أكثر عدداً وأقل مرافق (**أوثر**) ببناء المجهول (**ذلك الصنف**) والإيثار على ضربين، أن يعطى صنف الحاجة الأكثر، ويعطى غيرهم الأقل، أو يعطى صنف الحاجة الجميع، ولا يعطى غيرهم شيئاً (**بقدر ما يرى الوالي**) أي مقدار الإيثار على حسب رأي الوالي.

(**وعسى أن ينتقل ذلك**) أي الإيثار والعطاء لأجل الحاجة (**إلى الصنف**

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٢٤).

الآخَرِ بَعْدَ عَامٍ أَوْ عَامَيْنِ أَوْ أَعْوَامٍ. فَيُؤْثَرُ أَهْلُ الْحَاجَةِ وَالْعَدَدِ، حَيْثُمَا كَانَ ذٰلِكَ. وَعَلَى هٰذَا أَدْرَكْتُ مَنْ أَرْضَىٰ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام) لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة، بل ينتقل من قوم إلى قوم، وتلك الأيام نداولها بين الناس **(فيؤثر)** الإمام **(أهل الحاجة، والعدد حيثما كان ذلك)** أي الحاجة والعدد، وفي النسخ المصرية: حيثما كانوا أي أهل الحاجة.

(وعلى هذا) القول **(أدركتُ مَنْ أَرْضَى)** مفعول لأدركت **(مِنْ أَهلِ العلم)** بيان لِمَنْ.

وفي الحاشية عن «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة وأحمد حيث يجوز صرفها عندهم إلى صنف واحد، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يجب استيعاب الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة إن كان هناك عامل، وإلا فاستيعاب السبعة، ويجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الأصناف، كذا في «المنهاج». قال البيضاوي: واختار بعض أصحابنا جواز صرفها إلى صنف واحد، كما هو قول الثلاثة الباقية، انتهى.

وقد قال حذيفة وابن عباس: إذا وضعتَها في صنف واحد أجزأك، قال أبو عمر: ولا أعلم لهما مخالفاً من الصحابة، انتهى[١].

قال الموفق[٢]: وإن أعطاها كلها في صنف واحد أجزأه إذا لم يخرجه إلى غني، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء، وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وروي عن النخعي: إن كان المال كثيراً يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلاً جاز وضعه في صنف واحد، وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤).

(٢) «المغني» (٤/ ١٢٧).

....

الأولى فالأولى، وقال عكرمة والشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجودين من الأصناف الستة، وروى الأثرم عن أحمد كذلك، وهو اختيار أبي بكر.

ولنا، قوله ﷺ لمعاذ: «تُؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ في فقرائهم»، فأخبر بردِّ جملتها في الفقراء، وهم صِنْفٌ واحدٌ، ولم يذكر سواهم، ثم أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف ثانٍ سوى الفقراء وهم المؤلفة: الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما، قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن، وفي حديث سلمة بن صخر البياضي: أنه أمر له بصدقة قومه، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف، لم يجز دفعها إلى واحد، والآية أريد بها بيان الأصناف الذين يجوز لهم الدفع.

وفي «الروض المربع»[(١)]: ويجوز صرفها إلى صنف واحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[(٢)]، ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «فَتُرَدُّ على فقرائهم»، متفق عليه، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنفٌ واحد، ويجوز الاقتصار على إنسان واحد، لأنه عليه السلام أمر بني زُرَيق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر، وقال لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[(٣)]: روى أبو داود الطيالسي بسنده إلى علي وابن عباس قالا: إذا أعطى الرجل صنفاً واحداً من الأصناف الثمانية أجزأه، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة، وعن سعيد بن جبير

---

(١) (١/ ٤٠٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧١.

(٣) (٣/ ١٣٩).

....

وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافه، فصار إجماعاً من السلف، لا يسع أحداً خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم، وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل: أنه كان يأخذ العروض في الزكاة، ويجعلها في صنف واحد من الناس، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس، انتهى. ثم بسط الكلام على الدلائل، فذكر الآيات والروايات التي تقدمت وغيرها.

وفي «البدائع»:[1] ولنا السنّة المشهورة وإجماع الصحابة وعمل الأمة إلى يومنا هذا، والاستدلال: أما السنة فحديث معاذ المذكور، وحديث أبي سعيد الخدري أنه قال: بعث علي ـ رضي الله عنه ـ وهو باليمن إلى النبي ﷺ مذهبة في ترابها، فقسمها النبي ﷺ بين الأقرع بن حابس وثلاثة أخر، فغضبت قريش والأنصار، وقالوا: تعطي صناديد نجد، فقال النبي ﷺ: «إنما أتألَّفُهم» ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق، لما دفع النبي ﷺ المذهبة إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

ثم ذكر الإجماع وعمل الأئمة والاستدلال، وأخرج ابن أبي شيبة عِدَّة آثار فيمن أخرج الصدقة إلى صنفٍ واحد، منها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ العرض في الصدقة، ويعطيها في صنف مما سمَّى الله تعالى.

وقال الحافظ في «الدراية»[2] في الاقتصار على صنف واحد: هو مروي عن عمر وابن عباس، أما حديث عمر فأخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده منقطع، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقي والطبراني عنه في أيِّ صنف وضعته أجزأك، وإسناده حسن، وفي الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٦).
(٢) (ص ٢٠٥) ط. الهند.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ عَلَى الصَّدَقَاتِ فَرِيضَةٌ مُسَمَّاةٌ، إلا عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى الإِمَامُ.

(١٨) باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها

٦٦٦/ ٣٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ: لَوْ مَنَعُونِي ....

وأبي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن أبي شيبة، واحتج أبو عبيد بدفع النبي ﷺ الذهب الذي أتي من اليمن للمؤلفة، وهو في الصحيح من حديث أبي سعيد، وبقصة سلمة بن صخر حين ظَاهَرَ أمَرَ له بصدقة قومه، وهو واحد، انتهى.

(**قال مالك: وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسَمَّاة**) أي ليس لما يعطى العامل حدٌّ مُعَيَّنٌ (**إلا على قدر ما يرى الإمام**) أنه يجزيه في عِمَالته، فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك من الأمور، وتقدم قريباً أنهم أجمعوا على أن العامل لا يعطى جزءاً معلوماً، وإنما ذلك على قدر عمله.

(١٨) ما جاء في أخذ الصدقات أي ـ استيفائها ـ والتشديد فيها

أي في أموال الصدقات من التوقي عن استعمالها لمن ليس مصرفها من الأغنياء وغيرهم.

٦٦٦/ ٣٠ ـ (**حدثني يحيى عن مالك: أنه بلغه أن أبا بكر الصديق**) والحديث مشهور وصله الشيخان[1] وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ الحديث (**قال: لو منعوني**

---

(١) أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب وجوب الزكاة، ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٨ ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» (حديث ٣٢).

عِقَالاً ....

عقالاً) قال العيني[١]: اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً، فذهب جماعة منهم إلى أن المراد بالعقال زكاة عام، وهو معروف في اللغة بذلك، وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وأبي عبيد وغيرهم من أهل اللغة، وهو قول جماعة من الفقهاء.

قال الخطابي: يقال: أخذ المتصدق عقال هذا العام، إذا أخذ منهم صدقته، وفي نسخة لأبي داود: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: العقال صدقة سنة، وذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، وهو محكي عن الإمام مالك وابن أبي ذئب وغيرهما، وهو مأخوذ مع الفريضة، لأن على صاحبها التسليم، وإنما يقع قبضها برباطها، وفي حديث محمد بن سلمة: أنه يعمل الصدقة في عهد رسول الله ﷺ، فكان يأمر الرجل إذا جاء بالفريضة أن يأتي بعقالهما وقرائنهما، وقيل: معنى وجوب الزكاة فيه إذا كان من عروض التجارة، فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب، وقيل: أراد به الشيء التافه الحقير فضُرِبَ العقال مثلاً له، وقيل: كان من عادة المصدق إذا أخذ الصدقة أن يعمد إلى قَرَن ـ بفتح القاف والراء ـ، وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين، لئلا يشرد الإبل، فيسمى عند ذلك: القران، وكل قرنين منها عقال.

وفي «المحكم»: العقال: القلوص الفتية، وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: العقال: القلوص، وقال النضر بن شميل: إذا بلغ الإبل خمساً وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الإبل فهو العقال، وقال أبو سعيد الضرير: كل ما أخذ من الأموال والأصناف في الصدقة من الإبل والغنم والثمار من العشر ونصفه، فهذا كله في صنفه عقال؛ لأن المؤدى عقل به عنه طلبة السلطان، وعقل عنه الإثم الذي يطلبه الله تعالى به، انتهى مختصراً بزيادة.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٧).

لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ.

وفي «هامش أبي داود» عن «مرقاة الصعود» للسيوطي: قال المبرد: إذا أخذ المتصدق أعناق الإبل أخذ عقالاً، وإذا أخذ أثماناً قيل: أخذ نقداً، وقيل: أراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة، وفي «البذل»[١] عن القاري: قال النووي: ذكروا فيه وجوهاً، أصحها وأقواها قول صاحب «التحرير»: إنه ورد مبالغة؛ لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد، فيقتضي قلة وحقارة، انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي، وإليه يظهر ميل الباجي[٢] إذ قال: ويحتمل عندي أن يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق، وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ، وهذا كما يقول القائل في الشاة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها، انتهى.

وقيل: إن الراجح مكانه لفظ عناقاً، كما ورد في بعض الروايات، وهو مختار البخاري إذ قال: وهو أصح، وإليه يظهر ميل أبي داود إذ أيده بعدة روايات، لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق، كما ذكر بعضها الشيخ في «البذل» فالترجيح مشكل.

(**لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيهِ**) ولفظ أبي داود: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه»، وروى الحاكم في «الإكليل»[٣]: عن عبد الرحمن الظفري، وكانت له صحبة قال: بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته، فأبى أن يعطيها، فردّه إليه الثانية، فأبى، ثم رده إليه الثالثة وقال: «إن أبى فاضرب عنقه»، قال عبد الرحمن بن عبد العزيز: قلت

---

(١) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٨/ ١٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٨).

٦٦٧/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: شَرِبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَبَناً فَأَعْجَبَهُ. فَسَأَلَ الَّذِي سَقَاهُ: مِنْ أَيْنَ هٰذَا اللَّبَنُ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ، قَدْ سَمَّاهُ. فَإِذَا نَعَمٌ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، وَهُمْ يَسْقُونَ، فَحَلَبُوا لِي مِنْ أَلْبَانِهَا، فَجَعَلْتُهُ فِي سِقَائِي، فَهُوَ هٰذَا. فَأَدْخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدَهُ فَاسْتَقَاءَهُ.

لحكيم، يعني ابن عباد: ما أرى أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث، قال: أجل، والحديث استدل به من قال: إن للإمام أخذ الزكاة مطلقاً، كما قال به المالكية، أو زكاة الأموال الظاهرة فقط، كما قال به الحنفية، وسيأتي بيان ذلك في صدقة الفطر.

٦٦٧/ ٣١ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أنه قال: شرب عمر بن الخطاب) مرة (لبناً فأعجبه) أي استطابه، فأنكره بالاستدلال القلبي أو بالإلهام الغيبي (فسأل الذي سقاه: من أين) حصل لك (هذا اللبن)؟ قال الغزالي: سأل عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ رابه فإنه أعجبه طعمه، ولم يكن على ما كان يألفه كل ليلة، وهذا من أسباب الريبة، وحمله على الورع، كذا في «المرقاة»(١).

(فأخبره أنه ورد) أي مر (على ماءٍ قد سماه) ونسي اسمه، أو لم يتعلق غرضه بتسميته (فإذا) للمفاجأة (نَعَمٌ) بفتحتين (من نَعَم الصدقة) وردت هذا الماء (وهم) أي الرُّعاة (يسقون) النعم من الماء (فحلبوا لي) يوجد لفظ «لي» في جميع النسخ، لكن رقم عليه علامة النسخة (من ألبانها فجعلته) أي اللبن (في سقائي) بكسر السين أي وعائي (فهو هذا. فأدخل عمر بن الخطاب يده فاستقاءه) أي فتقيّأه حتى أخرجه من جوفه، قال الطيبي: هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه، وقال ابن حجر: كأن الشارح لم يستحضر قول أئمته: إن كل من أكل وشرب حراماً لزمه أن يتقيّأه إن أطاقه، وإن عذر في تناوله، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

....

قال القاري[(١)]: وفيه أنه لا دلالة في الحديث على كون ذلك اللبن حراماً، لأن القابض إذا أخذه على وجه الاستحقاق، وأهداه لغير المستحق على فرض أن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مستحق، فلا شك في حِلَّته، كما في حديث بريرة أنه لها صدقة، وأيضاً لا فائدة في استقائه، إذ لا يمكن ردُّه إلى صاحبه، وإنما هو تنقية الباطن من أثر الحرام أو الشبهة، وهذا لا شبهة أنه ورع، انتهى.

قال ابن عبد البر[(٢)]: محمله عند أهل العلم أن الذي سقاه ليس ممن تحل له الصدقة إذ لعله غني أو مملوك، فاستقاءه لئلا ينتفع به، وأصله محظور وإن لم يأته قصداً، وهذا نهاية الورع، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للمساكين، ولو كان الذي حلب له بهذا اللبن مستحقاً للصدقة، لما حرم على عمر قصد شربه، كما لم يحرم على النبي ﷺ أكل اللحم الذي تصدق به على بريرة، وقال: هو عليها صدقة ولنا هدية، وما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس بواجب، لأنه استهلكه بالشرب، ولا فائدة في قذفه، إلا المبالغة في الورع، انتهى.

قلت: وحلبهم له يحتمل وجهين، أما إن كان مستحقاً ومحلاً لذلك، فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر، وإن كان حلبهم له لكونه من أبناء السبيل، وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[(٣)] «باب استعمال أهل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل» فلا يصح التشبيه؛ لأن اللبن حينئذ لم يكن تمليكاً له، بل كان إباحة، فتأمل.

---

(١) نفس المصدر (٤/ ١٧٢).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٢٩).

(٣) «صحيح البخاري مع عمدة القاري» (٥/ ٩/ ١٠٥).

. . . .

وقد اقتدى في استقائه فعل الصدّيق الأكبر، فقد روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ غلام يُخْرج له الخَراج ويأكل منه، وجاء يوماً بشيء، ووافق من أبي بكر جوعاً فأكل منه لقمةً، فقال الغلام: تدري ما هذا؟ كنت تَكَهنت لإنسان في الجاهلية وما أُحْسِنُ الكهانة إلا أني خدعتُه، فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلتَ منه، فأدخل أبو بكر أصبعه في فيه، فقاء كل شيء في بطنه، أخرجه البخاري[١].

وذكر الحافظ له ـ رضي الله عنه ـ عدة قصص مثل ذلك، فقال: ووقع له ـ رضي الله عنه ـ مع النعمان بن عمرو أحد الأحرار من الصحابة قصة، ذكرها عبد الرزاق بإسناد صحيح: أنهم نزلوا بماءٍ فجعل النعمان يقول لهم: يكون كذا، فيأتونه بالطعام، فيرسله إلى أصحابه، فبلغ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: أراني آكلُ كهانةَ النعمان منذ اليوم، ثم أدخل يده في حلقه فاستقاءه، وفي «الورع» لأحمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم.

وله قصة أخرى، أخرجها يعقوب بن أبي شيبة في «مسنده» من طريق نبيح العنزي عن أبي سعيد قال: كنا ننزل رِفاقاً، فنزلت في رفقة فيها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ على أهل بيت، فيهن امرأة حُبْلى، ومعنا رجل فقال: أُبَشِّرُكِ أن تلدي ذكراً، قالت: نعم، فسجع لها أسجاعاً، فأعطته شاة، فذبحها وجلسنا نأكل، فلما علم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالقصة قام، فتقيّأ كل شيء أكله، وأنت خبير بأن هذا كله من كمال ورعه ـ رضي الله عنه ـ.

وقال صاحب «الإحياء»[٢]: الورع عن الحرام على أربع درجات، ورع العدول: وهو الذي يجب الفسق باقتحامه، وتسقط العدالة به، ويثبت إثم

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٧/ ١٤٩).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَنْ مَنَعَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْمُسْلِمُونَ أَخْذَهَا، كَانَ حَقّاً عَلَيْهِمْ جِهَادُهُ حَتَّى يَأْخُذُوهَا مِنْهُ.

٦٦٨/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلاً مَنَعَ زَكَاةَ مَالِهِ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ دَعْهُ ....

العصيان، وهو الورع عن كل ما تُحَرِّمه فتاوى الفقهاء، والثانية: ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرَّق إليه احتمال التحريم، ولكن المفتي يُرَخِّصُ في التناول بناء على الظاهر، والثالثة: ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة في حلِّه، لكن يخاف منه أداؤه إلى محرم، والرابعة: ورع الصديقين، وهو الامتناع عما يتناول لغير الله، وعلى غير نية التقوي به على عبادة الله، ثم بسط هذه الأنواع أشد البسط.

(قال مالك: **الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى**) أي حقاً من حقوقه تعالى أياً ما كان، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بالفريضة ههنا الزكاة خاصة، ويحتمل أن يريد سائر الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكاة في ذلك (**فلم يستطع المسلمون أخذها منه، كان حقاً**) واجباً (**عليهم جهاده**) أي القتال معه (**حتى يأخذوها منه**)، بقتاله، كما فعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ بمانعي الزكاة، وأجمع المسلمون على تصويبه، ثم إن كان المانع مقراً بها فمسلم وإلا فكافر إجماعاً.

٦٦٨/ ٣٢ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عاملاً**) لم يسم (**لعمر بن عبد العزيز كتب إليه يذكر**) في كتابه على حسب ما ينبغي للعامل والوالي، من اطلاع أمير المؤمنين بما يحدث من أمور الناس، وأخذ رأيه فيما يراه من ذلك من الأحكام (**أن رجلاً منع زكاة ماله فكتب**) عمر بن عبد العزيز (**إليه**) أي عامله (**أن دعه**)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

وَلاَ تَأْخُذْ مِنْهُ زَكَاةً مَعَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ: فَبَلَغَ ذٰلِكَ، الرَّجُلَ. فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ. وَأَدَّى بَعْدَ ذٰلِكَ زَكَاةَ مَالِهِ، فَكَتَبَ عَامِلُ عُمَرَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ خُذْهَا مِنْهُ.

(١٩) باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

أي اتركه (ولا تأخذ منه زكاة مع المسلمين) هذا تلطف منه في إغراء الرجل المانع للزكاة وتوبيخٌ له وتقبيحٌ لفعله.

(قال: فبلغ ذلك) أي خبر كتابه (الرجل) بالنصب أي المانع عن الزكاة (فاشتدّ) أي عظُم (عليه) ذلك الأمر (فأدى بعد ذلك زكاة ماله) أي أراد أداءه أو أوصى بإعطائه (فكتب عامل عمر) بن عبد العزيز (إليه يذكر له ذلك) أي إعطاءه (فكتب إليه عمر أن خذها) أي اقبلها (منه).

قال ابن عبد البر[1]: يحتمل أنه علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من أهلها، ولم يكن عنده ممن يمنع الزكاة وتَفَرَّسَ فيه أنه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها إلى الإمام، فكان كما ظن، ولو صح عنده منعه للزكاة ما جاز له تركها عنده، لأنها حقّ للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم، قال: والواجب أن يعظ الإمام من منع الزكاة ويُوَبِّخُه، فإن أَصَرَّ على المنع أخذها منه جبراً.

(١٩) زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

(زكاة ما يُخْرَصُ) ببناء المجهول (من ثمار) لفظة من بيان لما (النخيل) قال الراغب: النخل معروف، وقد يُستعمل في الواحد والجمع، وجمعه نخيل (والأعناب) قال الراغب: العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه، الواحدة عنبة وجمعه أعناب، قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ والخرص: بفتح

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٣٢).

....

معجمة وقد تكسر وسكون الراء وبعدها صاد مهملة، من بابي نصر وضرب، هو حزر ما على النخلة من الرطب تمراً، ليعرف مقدار عشره، فيُثْبِتُ على مالكه ويُخلِّي بينه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجُذاذ سنة عند الشافعي. وأنكره الحنفي، وخرص الكرمة والنخلة يخرصها إذا حزر ما عليها من الرطب تمراً، أو من العنب زبيباً، يعني يخرج من هذا كذا وكذا تمراً، أو كذا وكذا زبيباً، وهو من الخرص الظن، لأن الحزر إنما هو تقدير بظن، والاسم الخرص بالكسر، كذا في «المجمع» و «العيني»[(١)].

قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: أما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل، فإن جمهور العلماء على إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخلي بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً، وقال داود: لا خرص إلا في النخيل فقط، وقال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل. وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه.

والسبب في اختلافهم معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك، وهو ما روي أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره إلى خيبر، فيخرص عليهم النخل، وأما الأصول التي تعارضه، فلأنه من باب المزابنة المنهي عنها، وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمر كيلاً، ولأنه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة، وكلاهما من أصول الربا، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا بأهل الزكاة، قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار.

---

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٢٨)، و «عمدة القاري» (٦/ ٥١٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

. . . .

قال القاضي: أما بحسب خبر مالك، فالظاهر أنه كان في القسمة؛ لما روي أن عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص، قال: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، أعني في قسمة الثمار، لا في قسمة الحب، وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود، فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر، فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه» وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان، وكيفما كان، فالخرص مستثنى من هذه الأصول، هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين، فإن الحكم لو ثبت على أهل الذمة، ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين، إلا بدليل، والله أعلم، انتهى.

واختلف الذين قالوا بالخرص في مسائل كثيرة من ذلك الباب، مثلاً يختص بالنخل أو يلحق به العنب أو يعُمُّ كل ما ينتفع به رطباً وجافاً؟ وبالأول قال شريح وبعض الظاهرية، وبالثاني الجمهور، وإلى الثالث نحا البخاري، وهل يمضي قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وغيره، والثاني قول الشافعي، وهل يكفي خارص واحد ثقة أم لا بد من اثنين؟ وهل هو اعتبار أو تضمين؟ وهل هو شهادة أو حكم؟ وهل يحاسب أصحاب الزروع بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا؟ وهل يؤخذ قدر العواري والضيف أم لا؟.

واختلفوا أيضاً إذا غلط الخارص، وفي غير ذلك من الفروع، بسطها في المطولات كالعيني. وحكى الزرقاني[1]: أن لا تخريص في غير العنب والنخل عند مالك والشافعي في الجديد، وقال في القديم، وهي رواية شاذّة عن مالك: يخرص الزيتون قياساً عليهما، وشذّ داود فقال: لا يخرص إلا النخل خاصة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٩).

. . . .

وقال الموفق[١]: ينبغي أن يبعث الإمام ساعيه إذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكاة، وممن كان يرى الخَرص عمر بن الخطاب، وسهل بن أبي حثمة، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأكثر أهل العلم، وحكي عن الشعبي أن الخرص بدعة، وقال أهل الرأي: الخرص ظن وتخمين، لا يلزم به حكم، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة[٢] لئلا يخونوا، فأما أن يلزم به حكمٌ. فلا.

ولنا الروايات المرفوعة في الباب، ويجوز خارص واحد، لأنه ﷺ كان يبعث ابن رواحة، ولم يذكر معه غيره، فإذا خرص على المالك وعَرَّفَه قدره، خَيَّرَه بين أن يضمن قدر الزكاة، ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره، وبين حفظها إلى وقت الجَذَاذِ والجفاف، فإن حفظها فعليه زكاة الموجود لا غير، سواء اختار الضمان أو حفظها على سبيل الأمانة، وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص أو أقل، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: يلزمه ما قال الخارص زاد أو نقص، إذا كانت الزكاة متقاربة، لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي، بدليل وجوب ما قال عند تلف المال.

ولنا أن الزكاة أمانة، فلا تصير مضمونة بالشرط، ولا نسلم أن الحكم انتقل إلى ما قاله الساعي، وإنما يعمل بقوله إذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها، لأن الظاهر إصابته، وعلى الخارص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال، لأنهم يطعمون جيرانهم وأضيافهم، وبهذا قال إسحاق، ونحوه قال الليث، والمرجع في تقدير المتروك إلى الساعي باجتهاده، فإن رأى الأكلة كثيراً ترك الثلث، وإن قليلاً ترك الربع، ويخرص النخل والكرم، ولم يسمع بالخرص في غيرهما، فلا يخرص الزرع بسنبله،

---

(١) «المغني» (٤/ ١٧٣).

(٢) الأكرة: الحُرَّاث.

....

وبهذا قال عطاء والزهري ومالك، لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطباً، فيخرص على أهله توسعةً عليهم، وما عداهما فلا يخرص، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: وسُنَّ خرص كل ثمر فيه زكاة إذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع، وذلك التضمين أي لنقل الحق من العين إلى الذمة، وفي «الروضة»: سُنَّ خرص بأن يطوف الخارص بكل شجرة، ويُقَدِّرُ ثمرتها أو ثمرة كل نوع رطباً، ثم يابساً كأن يقول: في هذه الشجرة أو البستان خمسون وسقاً عنباً أو رطباً يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقاً زبيباً أو تمراً يكون فيه للمستحقين كذا، ثم يضمن المالك حق المستحقين بأن يقول له: ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلاً بكذا تمر، فيقبل المالك فوراً، والحكمة في مشروعيته الرِفْقُ بالمالك والمستحقين، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وسُنَّ للإمام بعثُ خارصٍ لثمرة النخل والكرم إذا بدا صلاحها ويكفي واحد، لأنه كحاكم، وفي «الشرح الكبير» و «الدسوقي»: وإنما يخرص التمر والعنب على رؤوس الأشجار إذا حَلَّ بيعهما ببدو صلاحهما، واحتاج أهله للتصرف فيه، ولا يخرص بعد صيرورته تمراً؛ لأنه يقطع وينتفع به، ففي تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول، انتهى.

وفي «الأنوار»[٢] من مسالك المالكية: ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد، واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما، فقيل: لحاجة أهلهما إليهما، وهو ظاهر قول مالك: لا يخرص إلا التمر والعنب للحاجة إلى أكلهما رطبين، انتهى.

---

(١) (٣٤٢/٢).

(٢) انظر: (ص ٦١٨، ٦١٩).

....

قال الدردير[١]: وإنما خص الشارع هذين النوعين بالخرص دون غيرهما، لأن شأنهما اختلاف الحاجة إليهما، قال الدسوقي: قوله: دون غيرهما، أي من الزيتون والفول والحمص والشعير إذا أكل أخضر، فهذه وإن كان يحسب بالتحري ما أكل منها لكنها لا تخرص قائمة، انتهى.

وقد عرفت أن الخرص ليس بشيء عند الحنفية، ولذا خلت عن ذكرها أكثر فروعهم، قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: الخرص مكروه، وقال الشعبي: الخرص بدعة، وقال الثوري: خرص الثمار لا يجوز، وفي «أحكام ابن بزيزة»: قال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل، وقال أيضاً في «شرح الهداية»: ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا، وقال الشعبي والثوري: الخرص بدعة، وقال ابن عبد البر[٣]: ذكر صاحب الإملاء عن محمد بن الحسن: أنه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً. وقال السروجي: لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته، انتهى.

وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص، ثم قال: وخالفهم في ذلك آخرون، فكرهوا ذلك وقالوا: ليس في شيء من هذه الآثار أن التمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت، وكيف يجوز أن يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئةً، وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة، ولم يستثنِ رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٥٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥١٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٤٧).

....

ولكن وجه ذلك عندنا، والله أعلم، أنه إنما أراد بخرص ابن رواحة، ليعلم به مقدار ما في أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام، لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم، وكيف يجوز ذلك، وقد يجوز أن تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها أو نار فتحرقها، فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له، ولكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا، انتهى.

ثم ذكر دلائلهم رواية ونظراً، وقال في آخره: وبذلك نأخذ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ.

وذكر ابن العربي في «العارضة»[(١)] أحاديث الخرص، ثم قال: ليس في الخرص حديث صحيح، إلا واحد فهو المتفق عليه، خرج النبي ﷺ في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة، فقال: «اخرصوها وخرصها»، فلما رجع قال: «كم جاءت حديقتك؟» فقالت: كذا لخرص رسول الله ﷺ، ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود.

واتفق أبو حنيفة وأصحابه على أن الخرص بدعة، وأعجبوا لمساعدة الثوري لهم على ذلك، مع معرفته بالسنن، وتمكنه في بحبوبة الأخبار، وتعلقوا في ذلك بأن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، وقال علماؤنا: يخرص النخل والكرم، زاد الشافعي في أحد قوليه: والزيتون، وأما الحبوب فاتفقوا على أنها لا تخرص، وهذه المسألة عسرة جداً.

وذلك لأن النبي ﷺ ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون، وكان كثيراً في حياته وفي بلاده، ولم يثبت عنه خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود، لأنهم كانوا أشراكاً وكانوا أيضاً غير أمناء، فخرص

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٤١).

....

عليهم، وقال لهم: فيها كذا إن شئتموها كذلك وإلا فادفعوها إلينا، فنحن نعطيكم من ذلك الحساب، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض، وهذا في حديث اليهود بعدم أمانتهم، أما المسلمون فلا يخرص عليهم، ولما لم يصح حديث سهل، ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفاً، لأن الخرص على الناس حفظاً لحق الفقراء لقد يجب أن يخرص عليهم جميعاً جميع ما يجب فيها الزكاة، وإنما لم يخرص النبي ﷺ الحب، لأنها لم تكن عندهم إذ لم يكونوا أهل زرع، انتهى.

قال العيني[1]: واحتج أبو حنيفة بما رواه جابر مرفوعاً: «نهى عن الخرص»، وبما رواه جابر بن سمرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع كل ثمرة تخرص»، وبأنه تخمين، وقد يخطئ. ولو جَوَّزَ لَجَوَّزْنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها أقرب إلى الأبصار من خرص ما على الأشجار، فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد، ولأن تضمين رب المال بقدر الصدقة، وذلك غير جائز، لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب، وأيضاً فهو من المزابنة المنهي عنها.

وأيضاً هو بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة، وقالوا: الخرص منسوخ بنسخ الربا، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، وكان يجوز قبل تحريم الربا والقمار.

ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص، وقال: «أرأيتم إن هلك التمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل»، والحظر بعد الإباحة علامة النسخ، وما قيل:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٠).

٦٦٩/ ٣٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، .....

عمل به النبي ﷺ ومن بعده مُسَلَّمٌ، لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه، إنما وجهه أنهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في أيدي الناس من الثمار، فيؤخذ مثله بقدر في أيام الصرام، لا أنهم يملكون شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»[(١)]: قالت الحنفية: الخرص ليس بشيء، وأَوَّلُوا ما روي من ذلك بأنه كان تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يكون به حكم فلا، كذا في «شرح السنة»، انتهى. وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية، وحكي عن حضرة الشيخ الگنگوهي[(٢)] ـ نور الله مرقده ـ في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره أنه قال: إن الخرص جائز عند الإمام في العشر والخراج، ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما.

وما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال: أن الحنفية أنكروا إلزام مقدار معين من العشر وغيره بسبب الخرص، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة، وهذا محمل من حكي عنهم أنه باطل أو ليس بشيء، وكرهوا أخذ التمر بدل الرطب بالخرص، للروايات الصريحة في النهي عن ذلك، وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة، لكنهم جَوَّزُوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن، لتخويف الأكرة[(٣)]، ولئلا يتجاسروا على إضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها، وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الگنگوهي، وإليه أشار شيخ مشايخنا الدهلوي بالتأويل، فتأمل.

٦٦٩/ ٣٣ ـ (مالك، عن الثقة عنده)[(٤)] لم أجد من صرح باسمه من

---

(١) (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (٢/ ١٧ ـ ١٨).

(٣) الأكرة: الحُرّاث.

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٦١).

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَعَنْ بُسْرِ ....

الشراح وأهل الرجال، ولا يبعد عندي أن يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد، فقد أخرج ابن ماجه في «سننه»[١] هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن أبي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ العُشْرُ، وفيما سقي بالنضحِ نصفُ العشر»، وهكذا أخرجه الترمذي[٢] وقال: قد روي هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي ﷺ مرسلاً، انتهى.

وفي ترجمة الحارث المذكور من «تهذيب التهذيب»[٣]: قال الساجي: حدث عنه أهل المدينة، ولم يحدث عنه مالك، قال الحافظ: ذكر علي بن المديني في «العلل» حديثاً عن عاصم بن عبد العزيز الأشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره، قال عاصم: حدثنيه مالك قال: أخبرت عن سليمان بن يسار فذكره، قال ابن المديني: أرى مالكاً سمعه من الحارث ولم يُسَمِّه، وما رأيت في كتب مالك عنه شيئاً، قال الحافظ: وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه، انتهى.

وفيه: أن يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك، ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مالك عن الثقة وعنه وعن سليمان بن يسار، والظاهر أنه تحريف من الناسخ حَرَّف قوله: عنده.

(**عن سليمان بن يسار**) الهلالي المدني أحد الفقهاء (**وعن بُسر**) بضم

(١) (١/ ٥٨٠) رقم الحديث (١٨١٦).

(٢) (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٩).

(٣) (٢/ ١٤٨).

ابْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، وَالْبَعْلِ؛ الْعُشْرُ. وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٥ ـ باب العشر فيما سقي من ماء السماء.

وأخرج مسلم، بمعناه، عن جابر بن عبد الله في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث ٧.

الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان (ابن سعيد) بكسر العين المدني، وتقدم أنهما روياه عن أبي هريرة، وروى الحديثَ البخاريُّ والأربعةُ من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ قال: فيما سقت السماء) أي المطر من باب ذكر المحل وإرادة الحال، ويدخل فيه السيل والأنهار (والعيون) بالضم أي الجارية على وجه الأرض التي لا يتكلف في رفع مائها لآلة (والبَعْل) بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة، هو ما شرب بعروقه من الأرض، ولم يحتج إلى سقي سماءٍ ولا آلةٍ.

قال الباجي[1]: وهذا عندي، والله أعلم، أن معناه أن أصولها تصل إلى المياه تحت الأرض فيقوم لها مقام السقي، ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره.

قال الزرقاني[2]: وهذا هو المعبّرُ عنه في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: أو كان عَثرياً ـ بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة ـ فقد فسره الخطابي بأنه الذي يشرب بعروقه من غير سقي (العشر) مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء، وذلك لما في المذكور من هذه الأنواع قلة مؤونة السقي (وفيما سُقِيَ) ببناء المجهول (بالنَّضْحِ) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرشّ والصبُّ أي ما سقي بما يستخرج من الآبار بالغرب أو بالسانية ويستخرج من الأنهار بآلة (نصف العشر) مبتدأ

(١) «المنتقى» (٢/١٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٢٧).

....

مؤخر وذلك لكثرة مؤونته، وهذا أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في كثرة الزكاة وقلتها.

وعموم الحديث ظاهر في عدم شرط النصاب في إيجاب زكاة كل ما يسقى بمؤونة أو بغير مؤونة، لكن خَصَّه الجمهورُ بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً تحت هذا الحديث.

قال ابن العربي في «العارضة»[(١)]: قوله: فيما سقت السماء العشر... الحديث، لفظ عام بظاهره في كل مملوكٍ تسقيه السماء، واختلف الناس في تنزيله على سبعة أقوال:

الأول: أنه محمول على عمومه في كل شيء إلا الحطب والقصب والحشيش، قاله أبو حنيفة.

الثاني: أنه في الحبوب والبقول والثمرات، قاله حماد بن أبي سليمان.

الثالث: ما تُخْرِجُه الأرض مما له ثمرة باقية، قاله محمد وأبو يوسف، ثم ذكر الأقوال الباقية لبعض التابعين لم يَعْزُها إلى الأئمة. ورجَّح قول الحنفية، فقال: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وعليه يدل عموم الآية والحديث، إلى آخر ما قاله، وسيأتي قريباً في زكاة الحبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد، وبسط في المطولات طرق حديث الباب.

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو حنيفة عن أبان بن أنس رفعه: «في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر»، قال ابن الهمام: وفيه من الآثار أيضاً ما أخرج عبد الرازق بسنده عن عمر بن عبد العزيز، قال: فيما

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٢، ١٣٣).

٦٧٠/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ، وَلَا مُصْرَانُ الْفَارَةِ، ....

أنبتت من قليل وكثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عنهم.

والحاصل أنه تعارض عام وخاص، فمن يقدم الخاص مطلقاً كالشافعي قال بموجب حديث الأوساق، ومن يقدِّم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب أن يقول بموجب هذا العام؛ لأن الإيجاب فيما دون خمسة أوسق أولى للاحتياط، انتهى.

٦٧٠/ ٣٤ ـ (مالك، عن زياد بن سعد) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا في «المصفى» و «التقصي»[(١)]، ووقع في أكثر النسخ الهندية بلفظ: زياد بن سعيد أي بزيادة الياء بين العين والدال، وهو غلط من الناسخ ليس في الرواة أحد اسمه زياد بن سعيد، بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن، ثقة ثبت، من رجال الجميع، له مرفوعاً في «الموطأ» حديثان في كتاب الجامع، وهذا أيضاً ثالث أصله الرفع، ولذا ساقه في «التمهيد». قال ابن عيينة: وكان أثبت أصحاب الزهري.

(عن ابن شهاب) الزهري (أنه قال) موقوف في «الموطأ» وروي عن الزهري موصولاً كما سيأتي (لا يؤخذ في صدقة النخل الجُعْرُور) بضم الجيم وإسكان العين المهملة على زنة عصفور، نوع رديء من التمر إذا جَفّ صار حشفاً، وفي «المسوى»: ضرب من الدقل يحمل رطباً صغاراً لا خير فيه.

(ولا مُصْرَانُ الفَارَةِ) جمع مصير كرغيف ورُغْفانٌ ضرب من رديء التمر، سُمِّي بذلك؛ لأنه إنما على النوى قشرة رفيعة، وقال المجد: مُصْرَانُ الفَار تمر رديءٌ.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ٢٤٢).

وَلا عَذْقُ ابْنُ حُبَيْقٍ. قَالَ: وَهُوَ يُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مِثْلُ ذٰلِكَ، ....

(ولا عَذْقُ) بفتح العين جنس من النخل، وأما بكسرها فبمعنى القنو، قاله أبو عبد الملك. وقال أبو عمر: بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كأن التمر سُمِّي باسم النخلة؛ لأنه منها.

(ابن حُبَيْقٍ) بمهملة فموحدة مصغراً سمي به الدقل من التمر لرداءته، وقد أخرج أبو داود والنسائي بعدة طرق عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة، زاد النسائي[1]: وفيه نزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ الآية.

(وهو) أي المذكور من الأنواع الرديئة، ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك «قال: وهو مثل الغنم» ولا يوجد هذا في النسخ المصرية ولا الشروح، فإن ثبت فلا إشكال بما سيأتي من قوله: إنما مثل ذلك الغنم، لأنه من كلام الإمام مالك، وهذا من كلام الزهري (**يُعَدُّ على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة**).

قال أبو عمر: أجمعوا على أنه لا يؤخذ الدنيء في الصدقة عن الجيد، قلت: هذا إذا كانت أنواعاً مختلفة وإن كانت كلها رديئاً.

فقال الباجي[2]: ظاهر ما في «الموطأ» ورواه ابن نافع عن مالك، أن عليه أن يشتري الوسط من التمر، فيؤدي عن زكاة هذا الرديء، وبه قال ابن الماجشون: وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدي منه، وليس هذا كالماشية؛ لأن هذا مال يزكى بالجزء منه ويخرج زكاته منه رديئاً كان أو جيداً.

(**قال مالك: وإنما مِثْلُ ذلك**) أي المذكور من أن أنواع التمر الرديئة تُعَدُّ

---

(١) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٨).

الْغَنَمُ. تُعَدُّ عَلَى صَاحِبِهَا بِسِخَالِهَا. وَالسَّخْلُ لا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الأَمْوَالِ ثِمَارٌ لَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْهَا. مِنْ ذٰلِكَ الْبُرْدِيُّ وَمَا أَشْبَهَهُ. لَا يُؤْخَذُ مِنْ أَدْنَاهُ، كَمَا لَا يُؤْخَذُ مِنْ خِيَارِهِ.

قَالَ: وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْ أَوْسَاطِ الْمَالِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُخْرَصُ مِنَ الثِّمَارِ إلا النَّخِيلُ وَالأَعْنَابُ. ....

ولا تُؤخذ (الغنم) بالرفع (تعد على صاحبها بسخالها) أي بأولادها (والسخل لا يؤخذ في الصدقة) كما تقدم قريباً في موضعه، وقد عرفت أيضاً أن كون الزرع كالماشية رواية «الموطأ» وغيرها، وعلى ما روى ابن القاسم وأشهب فبينهما فرق، وأما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن «الظهيرية»: له نخيل تمر برني ودقل، قال الإمام: يؤخذ من كل نخلة حصتهما، وقال محمد: يؤخذ من الوسط إذا كانت أصنافاً ثلاثة: جيد ووسط ورديءٌ، انتهى.

(وقد يكون) هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديئها (في الأموال ثمار) جياد (لا تؤخذ الصدقة منها) لجيادتها كما لا تؤخذ من الأدون لرداءتها، ثم مَثَّلَ الجياد بقوله: (من ذلك) الذي لا تؤخذ منها الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية (البُردي) مبتدأ مؤخر، وهو بضم الموحدة وإسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من أجود التمر (وما أشبهه) في الجودة، ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين (لا يؤخذ من أدناه، كما لا يؤخذ من خياره، وإنما تؤخذ الصدقة من أوساط المال) رِفْقاً بالملاك والفقراء.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا يُخْرص) ببناء المجهول (من الثمار إلا النخيل والأعناب) وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك. قال الزرقاني[1]:

---

(١) (١٢٩/٢).

فَإِنَّ ذٰلِكَ يُخْرَصُ حِينَ يَبْدُو صَلَاحُهُ، وَيَحِلُّ بَيْعُهُ. وَذٰلِكَ أَنَّ ثَمَرَ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ يُؤْكَلُ رُطْباً وَعِنباً. فَيُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهِ لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى النَّاسِ. وَلِئَلَا يَكُونَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذٰلِكَ ضِيقٌ. فَيُخْرَصُ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

فلا تخريص في غيرهما عند مالك، وعنه رواية شاذة: يخرص الزيتون أيضاً.

قال الدسوقي: اعترض الحصر بالشعير الأخضر إذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة، وبالفول الأخضر وبالحمص الأخضر، فإن كلاً منهما يُخْرص إذا أُكِلَ أو بيع في زمن المسغبة وغيره بناءً على المشهور من أن الوجوب بالإفراك.

وأجيب بأن الثابت في هذه تحري مقدار ما أكل أو بيع، وليس هذا هو التخريص؛ لأن التخريص حزر الشيء على أصوله، وفَرْق بين إحصاء ما أُكِل بالتحري والتخمين وبين حَزر الشيءِ باقياً على أصوله، انتهى مختصراً.

وقال الموفق[1]: لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم، فإن ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه، والعنب في عناقيده، فيمكن أن يأتي الخرص عليه، والحاجة داعية إلى أكلهما في حال رطوبتهما، وبهذا قال مالك، وقال الزهري والأوزاعي والليث: يُخْرَصُ؛ لأنه ثمر تجب فيه الزكاة، فيخرص كالرطب والعنب، ولنا، أنه لا نص في خرصه، ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الأصل، انتهى.

(**فإن ذلك يخرص**) ببناء المجهول (**حين يبدو صلاحه ويحل بيعه**) فإن حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص، وهو وقت وجوب الزكاة وسيأتي أيضاً (**وذلك**) أي وجه جواز الخرص فيهما (**أن ثمر النخيل والأعناب يؤكل رطباً وعنباً**) فيكثر الحاجة فيهما، فإن أبيح ذلك بلا خرص ضرّ بالمساكين وإن مُنِعَ منه ضرّ بالملاك (**فيخرص على أهله للتوسعة على الناس**) أي الملاك (**ولئلا يكون على أحد**) من الملاك والمساكين (**في ذلك ضيق، فيخرص ذلك عليهم**)

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٩).

ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ يَأْكُلُونَهُ كَيْفَ شَاءُوا. ثُمَّ يُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ عَلَى مَا خُرِصَ عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا مَا لا يُؤْكَلُ رَطْباً، وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ بَعْدَ حَصَادِهِ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ لا يُخْرَصُ. وَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا، إِذَا حَصَدُوهَا وَدَقُّوهَا وَطَيَّبُوهَا، وَخَلُصَتْ حَبّاً؛ ....

ليتعين الواجب (ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه) وينتفعون به (كيف شاءوا) من البيع وغيره (ثم يؤدون منه الزكاة) بعد الجفاف (على ما خرص عليهم) أي على ما قَدَّرَ عليهم الخارص بشرط السلامة كما سيأتي.

وصورة الخرص ما في «المدونة»[1]: قال: قلت لمالك: كيف يخرص زبيباً؟ قال مالك: يخرص عنباً، ثم يقال: ما ينقص من هذا العنب إذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ أن يكون زبيباً فذلك الذي يؤخذ منه، وكذلك النخل يقال: ما في هذا الرطب، ثم يقال: ما فيه إذا جفَّ وصار تمراً، فإذا بلغ تمره خمسة أوسق فصاعداً كانت فيه الصدقة، انتهى.

(قال مالك: فأما ما لا يؤكل رطباً، وإنما يؤكل) يابساً (بعد حصاده من الحبوب كلها، فإنه لا يخرص) لأن الخرص إنما هو لانتفاع أهلها بها رطباً، وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج إلى الخرص، ولأن النخيل والأعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن أكمامها، فيتهيأ فيها الخرص، وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في أوراقها، فلا يتهيأ فيها الخرص، قاله الباجي[2].

قلت: لكن يحتاج إلى الأكل في الحمص الأخضر وغيرها، كما تقدم.

(وإنما على أهلها فيها، إذا حصدوها ودقُّوها) بتشديد القاف (وطيَّبوها) بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة (وخلصت حباً) يريد أن الزكاة تجب

---

(١) (١/ ٢٨٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

فَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا الأَمَانَةُ، يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا، إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَهٰذَا الأَمْرُ، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ النَّخْلَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهَا، وثَمَرُهَا فِي رُؤُوسِهَا، إِذَا طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، ....

عليهم فيها، وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء، وتخليصها إلى هيئة الادِّخار والاقتيات، ولا يسقط عنهم من زكاتها شيء لأجل الإنفاق عليها، وذلك لأن هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها إلا عليها، وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكاة على عهد رسول الله ﷺ، وهذا هو وقت إخراج الزكاة، كما سيأتي.

(**فإنما على أهلها فيها**) أعاده تأكيداً، ولأنه بعد ذكر الأول (**الأمانةُ**) بالرفع مبتدأ مؤخر، يعني أنهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكاة فيها (**يؤدون زكاتها**) أي الحبوب كلها (**إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة**) أي مقدار النصاب وهو خمسة أوسق عندهم، ولما كانوا أمناء فيها فيعتبر قولهم، ويؤخذ عنهم حسب ما أقروا، قال الزرقاني[1]: ظاهره ولو اتُّهِمُوا، وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم: إن اتُّهِمُوا نصب السلطانُ أميناً.

قال مالك: (**وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخيل**) وفي النسخ المصرية: أن النخل تخرص، وفي «مختار الصحاح»: النخل والنخيل بمعنى، والواحد نخلة (**تخرص على أهلها، وثمرها**) الواو حالية (**في رؤوسها**) يعني يخرص حال كون الأثمار على الرؤوس، وإن جُدَّت الأثمار فلا خرص (**إذا طاب وحل بيعه**) يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدء الصلاح لا قبله ولا بعده، وهذا وقت الوجوب عند المالكية، كما سيأتي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٢٩).

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتُهُ تَمْراً عِنْدَ الْجِدَادِ، ....

(وتؤخذ منه صدقته تمراً عند الجذاذ) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره أو فعله، والأكثر في الهندية بالمهملتين، وفي المصرية بالمعجمتين، والمؤدى واحد، ففي «المجمع»: جذاذ النخل ـ بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً ـ القطع، انتهى، أي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله، فلا يُكَلَّف أحدٌ أن يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به، وهذا وقت الإخراج.

ففي «الشرح الكبير»: الوجوب يتعلق بإفراك الحب لا بيبسه، خلافاً لمن يقول: المعتمد يبسه لمخالفة النقل والعادة، والمراد بإفراكه طيبه واستغناؤه عن الماء، وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، قال الدسوقي: ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1]، لأن المراد أخرجوا حقه، فالوجوب بالإفراك وإن كان الإخراج بعد اليبس، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال القاري في «شرح النقاية»: وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وحين الإدراك عند أبي يوسف، وحين الحصول في الحظيرة عند محمد، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف، انتهى.

وقال الموفق[2]: وقت وجوب الزكاة في الحبِّ إذا اشتدَّ، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها. وقال ابن أبي موسى: تجب زكاة الحب يوم حصاده.

وفائدة الخلاف: أنه لو تصرف في التمرة أو الحب قبل الوجوب لا شيء عليه، وإن تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكاة، ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير التمرة في الجريب والزرع في البيدر، ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فلا زكاة فيه، انتهى.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «المغني» (٤/ ١٦٩).

فَإِنْ أَصَابَتِ الثَّمَرَةَ جَائِحَةٌ، بَعْدَ أَنْ تُخْرَصَ عَلَى أَهْلِهَا، وَقَبْلَ أَنْ تُجَذَّ، فَأَحَاطَتِ الْجَائِحَةُ بِالثَّمَرِ كُلِّهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ، فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الثَّمَرِ شَيْءٌ، يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، أُخِذَ مِنْهُمْ زَكَاتُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيمَا أَصَابَتِ الْجَائِحَةُ زَكَاةٌ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ فِي الْكَرْمِ أَيْضاً، ....

(**فإن أصابت الثمرة**) بالنصب (**جائحة**) بالرفع (**بعد أن تخرص على أهلها، وقبل أن تجذ**) أي تقطع (**فأحاطت الجائحة بالثمر كله، فليس عليهم صدقة**) لوجوبها في عينها، وقد زالت ويبطل حكم الخرص المتقدم (**فإن بقي**) بعد الجائحة (**من التمر**) بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية، وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد. (**شيء**) أي مقدار (**يبلغ خمسة أوسق فصاعداً**) وهي ستون صاعاً (**بصاع النبي ﷺ**) يعني العبرة في خمسة أوسق لصاعه ﷺ دون غيره من الآصع، وهي خمسة أرطال ومُدٍّ عندهم، وسيأتي الكلام على ذلك في أبواب الفطر (**أخذ منه**) أي مما بقي، وفي المصرية: منهم، أي من أهل النخيل (**زكاته**) أي زكاة ما بقي (**وليس عليهم فيما أصابت الجائحة زكاة**) يعني فلا يؤخذ زكاة هالك من هذا الباقي.

(**قال مالك: وكذلك**) أي مثل ما تقدم في التمر (**العمل**) أي الحكم (**في الكرم**) أي العنب (**أيضاً**) وفي «المغني»[1]: قال أحمد: إذا خرص وترك في رؤوس النخل فعليهم حفظه، فإن أصابته جائحة فذهبت الثمرة، سقط عنهم الخرص ولم يؤخذوا به، ولا نعلم فيه خلافاً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الخارص إذا خرص الثمرة، ثم أصابته جائحة، فلا شيء عليه إذا كان قبل الجذاذ وإن تلف بعض الثمرة.

فقال القاضي: إن كان الباقي نصاباً ففيه الزكاة وإلا فلا، وهذا القول

---

(١) (٤/ ١٧٠).

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ قِطَعُ أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٌ، أَوِ اشْتِرَاكٌ فِي أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٍ، لَا يَبْلُغُ مَالُ كُلِّ شَرِيكٍ أَوْ قِطَعُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَتْ إِذَا جُمِعَ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، يَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا وَيُؤَدِّي زَكَاتَهَا.

يوافق قول من قال: لا تجب الزكاة فيه إلا يوم حصاده، لأن وجوب النصاب شرط في الوجوب، فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب، وأما من قال: إن الوجوب ثبت إذا بدا الصلاح واشتدّ الحب، فقياس قوله: إن تلف البعض إن كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي، وإن كان بعده وجب في الباقي بقدره، سواء كان نصاباً أو لم يكن، انتهى.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل قطع) جمع قطعة (أموال) بالجر على الإضافة (متفرقة) بالرفع صفة قطع، ويحتمل بالجر صفة لأموال (أو اشتراك) بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية، فهو افتعال من الشركة، وبدونها في النسخ الهندية، فهو بفتح الهمزة جمع شرك بالكسر فسكون، أي الأنصباء (في أموال متفرقة) أي بين شركاء عديدة (لا يبلغ مال كل شريك منهم أو قطعتهُ) بالضم عطف على مال، أي لا يبلغ القطعة وحدها (ما تجب فيه الزكاة) مفعول لقوله: لا يبلغ أي لا يصل إلى مقدار النصاب.

(وكانت) تلك القطع أو الحصص (إذا جمع بعضها إلى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكاة فإنه يجمعها) أي القطع والحصص (ويؤدي زكاتها كلها) يعني إذا كانت لرجل قِطَعٌ لأراضي متفرقة، وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يُقَوَّمُ منها خمسة أوسق، وإذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة أوسق، فإن الزكاة تجب فيهما؛ لأن المالك لهما واحد، وكذلك إذا كان له اشتراك في أموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه، فيراعي كلٌّ مالَه خاصةً دون مال شريكه، فإذا بلغ ماله مقدار النصاب زكّى، وتقدم مسائل الشركة مبسوطاً.

(٢٠) باب زكاة الحبوب والزيتون

(٢٠) زكاة الحبوب والزيتون

(زكاة **الحبوب**) قال المجد: الحبة واحدة الحب، جمعه حبات وحبوب، وقال الراغب: الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾[٢].

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. وأما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر التمر والزبيب. وفي الزيت خلاف شاذّ.

ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها: وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربعة فقط، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وابن المبارك، ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدَّخر المقتات من النبات، وهو قول مالك والشافعي، ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وقول الحنابلة كما في «الروض»: تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً، وفي كل ثمر يكال ويدّخر، وفي «نيل المآرب»: تجب في كل مكيل من الحب والثمر، انتهى.

هذا تلخيص أقوال الأئمة في ذلك، وإلا فقد ذكر العلامة العيني[٤] فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٦٥.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٦).

....

تسعة أقوال للعلماء، وقال: وقول أبي حنيفة مذهب إبراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول داود وأصحابه فيما لا يُوسق، وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف.

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قاله ابن المنذر، وابن عبد البر، ثم قال في بيان مذهبه: الزكاة تجب فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبَقَاء واليُبْس، من الحبوب والثمار، ممّا يُنبِتُه الآدميون، إذا نبت في أرضه، سواءٌ كان قوتاً كالحنطة، أو من القطنيات كالباقِلَّا، أو من الأبازير كالكُسْفرة، والكَمُّون، أو البُزُور كبِزْر الكَتَّان والقِثَّاء، أو حَبِّ البُقُول كالرَّشَادِ[٢]، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب، ولا زكاة في سائر الفواكه كالتُّفاح والجوز، ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها، ونحوه قول أبي يوسف ومحمد، فإنهما قالا: لا شيء فيما تخرجه الأرض، إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق.

وقال أبو عبد الله بن حامد: لا شيء في الأبازير ولا البزور ولا حبّ البقول، ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً أو أدماً؛ لأن ما عداه لا نصّ فيه، ولا هو معنى المنصوص عليه، فيبقى على النفي الأصلي، وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر، إلا التمر والزبيب ولا في حبٍّ، إلا ما كان قُوتاً في حالة الاختيار، إلا في الزيتون على اختلاف، وحكي عن أحمد: لا زكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٥٤).

(٢) الرشاد: بقلة سنوية، لها حب حريف يسمى حب الرشاد.

....

والسلت: نوع من الشعير ووافقهم إبراهيم وزاد الذرة، ووافقهم ابن عباس، وزاد الزيتون؛ لأن ما عدا هذا لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، ولا المجمع عليه، فيبقى على الأصل، انتهى.

ثم قال ابن رشد[١]: وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عَدَّاها إلى المدَّخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها؟، وهي الاقتيات، فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قاله لِعلّةِ الاقتيات عدَّىٰ الوجوب لجميع المقتات، وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه إلى جميع ما تخرجه الأرض، إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب، هو معارضة القياس لعموم اللفظ، وهو لفظ «ما سقته السماء..» الحديث. وما بمعنى الذي، وهو من ألفاظ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾[٢] الآية إلى قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وأما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سَدُّ الخلة؛ وذلك لا يكون غالباً إلا فيما هو قوت، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك إلا ما أخرجه الإجماع.

والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة؟ إلى آخر ما قاله.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: أما من حمله أي حديث فيما سقته

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٣).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٤، ١٣٥).

٣٥/٦٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الزَّيْتُونِ؟ فَقَالَ: فِيهِ الْعُشْرُ.

السماء العشر»، الحديث. على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش، فلا يقال: إنه تخصيص؛ لأنه قال: كلوا من ثمره وآتوا حقه، فإنما أوجب إيتاء الحق فيما يُؤكل، وقال في آخر البحث: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً إلى آخر ما قاله.

(والزيتون): قال المجد: الزيت دُهْنٌ، والزيتون شجرته.

٣٥/٦٧١ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن الزيتون؟ فقال: فيه العشر) وبه قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، والثاني كابن وهب وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد: لا زكاة به؛ لأنه إدامٌ لا قوت، قاله الزرقاني[١].

وفي «شرح الإحياء»: المختلف فيه الزيتون، فالجديد المشهور: لا زكاة فيه. والقديم: يجب ببدو صلاحه، وهو نضجه واسوداده، انتهى. وفي «المسوّى»: وقال به أبو حنيفة: إلا أنه لا يشترط عنده خمسة أوسق، وقال: يُؤخذ من ثمره لا من عصيره، انتهى.

ولا زكاة في الزيتون عند أحمد على ما صرح به في «نيل المآرب»، وسيأتي عن الموفق لأحمد قولان فيه، قلت: وما حكى الزرقاني عن صاحبي أبي حنيفة لم أجده في كتبنا، بل ذكر الإمام محمد في «موطئه» حديث الباب، ثم قال: وبهذا نأخذ إذا أخرج منه خمسة أوسق فصاعداً، ولا يلتفت في هذا إلى الزيت، وإنما ينظر إلى الزيتون، وأما في قول أبي حنيفة ففي قليله وكثيره، انتهى. وهذا صريح في أن محمداً رحمه الله قائل بوجوب العشر في الزيتون.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٤).

....

أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليس بمقتاتة؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو لا؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإن مالكاً ذهب إلى وجوب الزكاة فيه، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر، وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت؟ انتهى.

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية في الزيتون، فقال أحمد في رواية ابنه صالح: فيه العشر إذا بلغ ـ يعني خمسة أوسق ـ، وإن عصر قوِّم ثمنه، لأن الزيت له بقاء، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث والثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ في سياق قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾، ولأنه يمكن ادخار غلته، فأشبه التمر والزبيب.

وعن أحمد: لا زكاة فيه، وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يدّخر يابساً فهو كالخضروات، والآية لم يرد بها الزكاة؛ لأنها مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، ولذا ذكر فيه الرمّان ولا عشرَ فيه، وقال مجاهد: إذا حصد زَرْعَه أَلْقَى لهم من السنبل، وإذا جُذَّ نخله ألقى لهم من الشَّماريخ، انتهى.

وقال العيني في «شرح الهداية»: الوجوب في الزيتون قول الزهري والأوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

وقال الباجي[٢]: والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٦٠).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ، بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَيَبْلُغَ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ. ....

مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. والحق ههنا هو زكاة؛ لأنه لا خلاف أنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر». وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، ودليلنا من جهة القياس أن هذا مقتات، فوجبت فيه الزكاة كالسمسم، انتهى.

وقلت: وأخرج السيوطي في «الدر» في تفسير الآية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية، وأخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم قال: كان أهل المدينة إذا صرموا النخل يجيئون بالغدق، فيضعونه في المسجد، فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه، فهو قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. وأخرج أبو عبيد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: هو الصدقة من الحب والثمار.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، قال: عشوره، وقال للولاة: ولا تسرفوا لا تأخذوا ما ليس لكم بحق، وأخرج ابن أبي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في «سننه» عن أنس بن مالك ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، الزكاة المفروضة، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ يعني الزكاة المفروضة يوم يكال ويُعْلَم كيلُه، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في «ناسخه» والبيهقي عن الطاووس ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: الزكاة، انتهى.

(قال مالك: وإنما يؤخذ من الزيتون العشر) بالضم (بعد أن يعصر) أي يخرج منه الزيت (ويبلغ زيتونه خمسة أوسق) وذلك أن الاعتبار في نصابه إنما

....

هو بالكيل، والكيل لا يتهيأ إلا في الحب، فإذا بلغ خمسة أوسق فقد كمل النصاب، وإذا قصر عن الخمسة الأوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكاة فيه، وإنما أمرناه بإخراجه زيتاً؛ لأنه لا[١] يجب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادّخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب، قاله الباجي[٢]، يعني يعتبر في تكميل النصاب والزيتون، ويخرج في الزكاة الزيت ولو قلّ كرطل.

وتقدم في كلام الإمام محمد و «المسوّى»: أن العبرة عند الحنفية للزيتون، لا الزيت، ويؤخذ الزيتون في الصدقة، ووجه ذلك عندي أن الزيتون لا يقتصر الانتفاع منه على الزيت، بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته أيضاً، وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سيأتي، فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت إلى أمر آخر كاعتبار قيمته، بخلاف من قال: يخرج الزيتون في الصدقة.

وفي «شرح الإحياء»: إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت كالبغدادي أخرج عشره زيتوناً، وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص القديم إن شاء أخرج الزيت وإن شاء الزيتون، والزيت أولى، والثاني: يتعين الزيت، والثالث: يتعين الزيتون، بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق، انتهى.

وقال الموفق[٣]: أما الزيتون فإن كان مما لا زيت له، فإنه يخرج منه عُشره حباً إذا بلغ نصاباً؛ لأنه حال كماله وادّخاره، فإنه يخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، وإن كان له زيت أخرج منه زيتاً إذا بلغ الحب خمسة أوسق، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث قالوا: يخرص الزيتون،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن لفظ «لا» غلط من الناسخ أو سقط لفظ «إلّا»، على قوله: «على وجه» فتأمل، «ز».

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٨٢).

فَمَا لَمْ يَبْلُغْ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَالزَّيْتُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّخِيلِ، مَا كَانَ مِنْهُ سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلاً، فَفِيهِ الْعُشْرُ. وَمَا كَانَ يُسْقَىٰ بِالنَّضْحِ، فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ، وَلَا يُخْرَصُ شَيْءٌ مِنَ الزَّيْتُونِ فِي شَجَرِهِ.

ويؤخذ زيتاً صافياً، وقال مالك: إذا بلغ خمسة أوسق أخذ العشر من زيته بعد أن يعصر، وقال الثوري وأبو حنيفة: يخرج من حبه كسائر الثمار، ولأنه الحالة التي تعتبر فيها الأوساق، فكان إخراجه فيها كسائر الثمار، وهذا جائز، والأول أولى؛ لأنه يكفي الفقراء مؤنته، فيكون أفضل كتجفيف التمر، ولأنه حال كماله وادّخاره، فيخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، ويخرج منه إذا يبس، انتهى.

(فما لم يبلغ زيتونه خمسة أوسق، فلا زكاة فيه) لنقصانه عن النصاب، قال الزرقاني:[1] فإن بلغها وكانت لا زيت فيه أخذ من ثمنه، قاله في «المدونة» وغيرها، ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية، كما تقدم قريباً.

(قال مالك: والزيتون بمنزلة النخيل، ما كان منه سقته السماء) أي المطر (والعيون، أو كان بعلاً) كما تقدم في التمر (ففيه العشر) لقلة المؤنة (وما كان يسقى) ببناء المجهول (بالنضح) أي بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها (ففيه نصف العشر) كما هو قانون المعشرات (ولا يخرص شيء من الزيتون في شجره) أي على رواية صحيحة، وتقدم رواية شاذة عن الإمام مالك أنه يخرص.

قال الباجي[2]: ولا يخرص شيء من الزيتون؛ لأنه لا فائدة في ذلك لأرباب الأموال، فإنه ليس مما يؤكل رطباً ولا للمساكين، لأن الأيدي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي الْحُبُوبِ الَّتِي يَدَّخِرُهَا النَّاسُ ويَأْكُلُونَهَا، أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِمَّا سَقَتْهُ السَّمَاءُ مِنْ ذٰلِكَ؛ وَمَا سَقَتْهُ الْعُيُونُ، وَمَا كَانَ بَعْلاً الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ. إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ صاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ بِحِسَابِ ذٰلِكَ.

تسرع إليه للأكل إلا بعد عمل وتغيير، ولأن ثمرته مستورة في الورق لا يكاد يتهيّأ فيها الخرص على التحقيق، انتهى.

(**قال مالك: والسنة عندنا في الحبوب**) التي يجب العشر فيها وهي (**التي يدَّخرها الناس ويأكلونها**) ذكر هذين القيدين لما أن مدار الزكاة في الحبوب عند المالكية على الادّخار والاقتيات (**أنه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك**) وما سقته (**العيون، وما كان بعلاً العشر، وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر**) بشرط النصاب فيهما كما سيأتي التقييد به.

والحاصل: أن التفريق بين العشر ونصف لا يختص بما مر من النخل والزيتون وغيرهما، بل كل المعشرات حكمها واحد في أن التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر، والتي تسقى بالنضح ففيها نصف العشر، ولما كان وجوب الصدقة في الحبوب وغيرها مقيداً عند المالكية بالنصاب ذكر هذا القيد، فقال: (**إذا بلغ ذلك**) المذكور من الحبوب التي يدّخرها الناس، ويأكلونها (**خمسة أوسق**) والوسق ستون صاعاً (**بالصاع الأول صاع النبي ﷺ**) بالجر بدل مما قبله أو عطف بيان.

(**وما زاد على خمسة أوسق**) ولو قليلاً (**ففيه الزكاة بحساب ذلك**) أي العشر أو نصف العشر، وذلك لأنه لا عفو فيه بعد النصاب، قال الشيخ في «المسوّى»[1]: وهذا قول أهل العلم إلا أن النصاب ليس بشرط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) (١/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْحُبُوبُ الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ: الحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ ....

(قال مالك) بَيَّنَ المصنف في هذا القول أنواعَ الحبوب التي يؤخذ منها العشر، فقال: (والحبوب) مبتدأ وخبره الحنطة وما عطف عليه (التي) تجب (فيها الزكاة الحنطة) بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة، آخره هاء، كذا في «المحيط الأعظم»، وهي القمح، لها أنواع كثيرة ذكرها أهل الفن، وذكر بعضها صاحب «المحيط».

عجيبة: ذكرت في «الأنوار الساطعة»[(١)] فقال: خرجت حبة البر من الجنة على قدر بيضة النعامة، وهي ألين من الزبد، وأطيب رائحة من المسك، ثم صارت تنزل على هذه الهيئة إلى وجود فرعون، فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة، ولم تزل على هذه الهيئة، حتى ذبح يحيى فصغرت، حتى صارت كبيضة الحمامة، ثم صغرت حتى صارت كالبندقة، ثم صغرت حتى صارت كالحمصة، ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الآن، نسأل الله تعالى أن لا تصغر عن ذلك، انتهى.

(والشعير) بفتح الشين وتكسر، قاله الزرقاني. قال المجد: الشعير معروف واحدته بهاء، وفي «الصراح»: الشعير «جو» والشعيرة: يك دانه (والسلت) بكسر السين أو بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية، كذا في «المحيط». قال المجد: هو بالضم الشعير أو ضرب منه أو الحامض منه، انتهى. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يُعرف عند المغاربة بشعير النبي، انتهى.

قال الزرقاني:[(٢)] ضربٌ من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز،

(١) (ص٤٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).

وَالذُّرَةُ وَالدُّخْنُ وَالأُرْزُ ....

قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ضربٌ منه رقيق القشر صغار الحب، وقال الأزهري: حَبٌّ بين الحنطة والشعير، ولا قشر له كقشر الشعير، فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته.

وفي «المحيط»: اسمه اليوناني الطراغيش، وفي الفارسية: جوبرهنه، وفي «الزابلي»: جو گندم، وفي الهندية: آت جو، وقال أيضاً: يكون كالحنطة المقشرة، ويكون أبيض وأحمر، وفي «الصراح»: جوبرهنه، وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّى». واختلف أهل العلم هل هو نوع من البر أو الشعير أو نوع برأسه؟.

(والذُّرَةُ) بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من الحافظ والعيني والقسطلاني، وفي «شرح الإقناع»: بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة، انتهى. وفي «المحيط الأعظم»: ذُرَّة بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية: «جوار». وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّىٰ». وقال المجد: الذُرَة كثُبَةٍ: حَبٌّ معروفٌ، أصلها ذُرَوٌ، وفي «الصراح»: الذرة بالضم والتخفيف، أصله ذُرَوٌ أو ذُرَيٌ والهاء عوض، انتهى. وفي «المجمع»: بضم معجمة وخفة راء، هاؤه عوض عن واو.

(والدُّخْنُ) بضم دال مهملة ويكسر وسكون خاء معجمة آخره نون، يقال له باللغة اليونانية: المرطلة، وبالعربية: الفث، وبالتركية: الطرق، وبالشيرازية: ألم، وبالفارسية: أرزن، وبالهندية: كنگنى، وچينا، كذا في «المحيط». وقال المجد: الدخن بالضم حب الجاورس، أو حب أصغر منه، أملس جداً، باردٌ يابس، حابس للطبع، وفسره في «إيضاح لغات الصراح» بلفظ: چينا، وشيخنا في «المصفَّى» بلفظ: أرزن.

(والأرز) بزنة قفل، وفي لغة بضم الراء، وأخرى بضم الهمزة والراء وشدّ الزاي، والرابعة فتح الهمزة مع التشديد، والخامسة رز بلا همزة وزان قُفْلٍ،

وَالْعَدَسُ وَالْجُلْبَانُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْجُلَانُ ....

قاله الزرقاني[١]. فسره الشيخ في «المصفّى» بلفظ: برنج، وهكذا في «المحيط» وغيره، وفي لغات «الصراح»: چاول.

(والعدس) بفتحتين، قال المجد: بالتحريك: حب معروف، والعدسة واحدته، وفي «المحيط»: بفتح عين ودال، آخره سين، يقال له باليمن: بلس، وبالفارسية: نشك، وبالهندية: مَسُوْر، وفي «الصراح»: نرسك، وفي «إيضاح الصراح»: مَسُوْر.

(والجلبان) بضم الجيم وإسكان اللام، وحكي فتحها مشدَّدة حبٌّ من القطاني، قاله الزرقاني. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم الجيم وسكون اللام، وفي «المحيط»: اسم خلر، وقال في الخلر: يقال له بالهندية: مٹركابُلي، ويقال: إن الجلبان حبٌّ شبيهٌ بكرسنةٍ، وقيل: إن الجلبان حب شبيه بعدس، وقيل: حب شبيه بالماش الأخضر، يقال له في الهندية: مونگ، وفي «الصراح»: بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له: الخلر، وفي «المجمع»: حب كالماش، وفسره الشيخ في «المصفى» بالماش، والأوجه أنه غيره؛ لأن أهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه، والظاهر مٹر، وفي «شرح الإقناع»: الماش بالمعجمة نوع من الجلبان، وكذا في «الأنوار لأعمال الأبرار».

(واللوبيا) بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره ألف اسم هندي، يقال له في اليونانية: سيلهين، وفي النبطية: وجرٌ، وفي العربية: فريقا وقرنبا، كذا في «المحيط». قلت: لكنه يستعمل في العربية أيضاً، وفي «حاشية الأنوار لأعمال الأبرار»: أن اللوبيا حب يشبه الباقلاء أصغر منه.

(والجلجلان) بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام، قال المجد: ثمر

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣١).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ ....

الكزبرة وحب السمسم، وفي «المحيط» بالسريانية: كنجد، وأيضاً: بذر الكشنيز، وفي «كتاب المعتمد» من اللغات الطبية: هو السمسم، وهو صنفان أبيض وأسود، ويسمي العرب دهنه السليط. وفي «الصراح»: الكشنيز، ويقال: السمسم في قشره قبل أن يحصد، وفي «إيضاح الصراح»: دهنية، وفسره شيخنا الدهلوي في «المصفى» بالسمسم.

(وما أشبه ذلك) ذكر المصنف عشرة أنواع مفصلاً، وأشار إلى غيرها بقوله: ما أشبه ذلك.

وذكر الباجي[١] ستة أشياء غيرها، وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] إذ قال: تجب في خمسة أوسق من حب وتمر، ودخل في الحب ثمانية عشر صنفاً: القطاني السبعة، والقمح، والسلت، والشعير، والذرة، والدخن، والأرز، والعلس، وذوات الزيوت الأربع: الزيتون، والسمسم، والقرطم، وحب الفجل، وألحق بالتمر الزبيب، فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فلا تجب في جوز ولوز وكَتَّان وغير ذلك.

قال الدسوقي: قوله: القطاني السبعة هي: الحمص، والفول، واللوبيا، والعدس، والترمس، والجلبان، والبسيلة، والمراد بحب الفجل الأحمر، وأما الأبيض فلا زكاة في حبه إذ لا زيت له، وقوله: غير ذلك، أي كالبرسيم، والحلبة والسلجم، والتين خلافاً لمن ألحقه بالتمر كالزبيب، انتهى.

وعَدَّ هذه العشرين صاحب «الأنوار الساطعة»[٣]، وحكى عن «شرح العزية»: هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فهذا جامع للمعشرات عند المالكية، والقطنية مستعمل في فروعهم كثيراً وسيأتي معناه في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

(٢) (١/ ٤٤٧) وقوله: «العلس» هو ضرب من البُرُّ.

(٣) (ص٦١٨).

مِنَ الْحُبُوبِ الَّتِي تَصِيرُ طَعَاماً. فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْد أَنْ تُحْصَدَ وَتَصِيرَ حَبّاً.

قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدَّقُونَ فِي ذٰلِكَ، وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذٰلِكَ مَا دَفَعُوا.

وقد عرفت مذهب الحنفية أنه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الأرض ويزرع قصداً، واستدلوا عليه بالآية، كما سيأتي في «باب ما لا زكاة فيه من الفواكه».

(من الحبوب) بيان لما أشبه (التي تصير طعاماً) لأن العلة عند المالكية الاقتيات والادّخار، فلا زكاة في الكِرْسِنَّة على الأظهر، لأنها علف لا طعام خلافاً لرواية أشهب في «العتبية»، قاله الزرقاني[1]. (فالزكاة تؤخذ منها) أي من الحبوب المذكورة مفصلاً ومجملاً (كلها بعد أن تحصد وتصير حباً) أي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها إلى هيئة الادّخار كما تقدم.

قال الموفق: وقت الإخراج للزكاة بعد التصفية في الحبوب، والجفاف في الثمار؛ لأنه أوان الكمال، والمؤونة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب المال، لأن الثمرة كالماشية ومُؤْنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا ههنا، انتهى.

(قال) مالك: (والناس) أي أرباب الأموال (مُصَدَّقون) بتشديد الدال المفتوحة (في ذلك) أي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره؛ لأنهم أمناء كما تقدم، قال الباجي: وذلك لأن هذا مما لا يخرص، ولا بد للناس أن يغيبوا عليه، ولا يمكن أن يجعل مع كل إنسان من يحفظ عليه ذلك، انتهى. (ويُقْبَلُ) ببناء المجهول (منهم في ذلك ما دفعوا) بالدال المهملة، أي الذي دفعوه في الصدقة، وذلك لكونهم مُصَدَّقين في قولهم.

---

(١) (٢/ ١٣١).

قَالَ يَحْيَىٰ: وسُئِلَ مَالِكٌ: مَتَى يُخْرَجُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ أَوْ نِصْفُهُ، أَقَبْلَ النَّفَقَةِ أَمْ بَعْدَهَا؟ فَقَالَ: لا يُنْظَرُ إِلَى النَّفَقَةِ ....

قال الموفق[١]: ومتى ادّعى ربُّ المال تلفها بغير تفريطه قُبِلَ قولُه من غير يمينٍ، سواء كان ذلك قبل الخرص أو بعده. ويُقْبَلُ قوله أيضاً في قدرها بغير يمين، وكذلك في سائر الدعاوى، قال أحمد: لا يُستحلف الناس على صدقاتهم، وذلك لأنه حق الله فلا يستحلف فيه كالصلاة والحد، انتهى.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(متى يخرج من الزيتون العشر)** زاد في النسخ المصرية: بعد ذلك أو نصفه، وليس هذا في الهندية، فالمراد بالعشر الواجب أعم من العشر ونصفه **(أقبل النفقة)** بهمزة الاستفهام **(أم بعدها)** أي هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخريج الزيت؟ **(فقال: لا ينظر إلى النفقة)**

قال الباجي[٢]: أي لا يحتسب له بها، وذلك أن عليه تبليغ الزكاة إلى الحد الذي جرت العادة بادّخارها عليه، ولو أخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولقُوسِمُوا فيها، ولكن لا يؤخذ منهم إلا على هيئة الادخار، فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك، انتهى.

قلت: وفي «المحيط البرهاني»: قال الكرخي: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة العمال ولا نفقة البقر، انتهى.

قال ابن الهمام: يعني لا يقال: بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤونة، بل يجب العشر في الكل، ومن الناس من يقول: يجب النظر إلى قدر قَيِّم المؤونة، فيسلم له بلا عشر، ثم يعشر الباقي، لأن قدر المؤونة بمنزلة السالم له بعوض، كأنه اشتراه.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَلَكِنْ يُسْأَلُ عَنْهُ أَهْلُهُ، كَمَا يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّعَامِ عَنِ الطَّعَامِ، وَيُصَدَّقُونَ بِمَا قَالُوا. فَمَنْ رُفِعَ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، أُخِذَ مِنْ زَيْتِهِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ. وَمَنْ لَمْ يُرْفَعْ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِي زَيْتِهِ الزَّكَاةُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ، وَقَدْ صَلَحَ وَيَبِسَ فِي أَكْمَامِهِ، ....

ولنا أنه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة، فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً في الباقي، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة، انتهى. وتقدم قريباً كلام الموفق في ذلك.

(ولكن يُسأل) ببناء المجهول (عنه) أي الزيتون (أهله) المالك (كما يسأل أهل الطعام) كالحنطة وغيرها (عن الطعام) أي كم حصل (ويُصَدَّقون بما قالوا) في مقدار ما خرج (فمن رفع) ببناء الفاعل أو المفعول، أي حصل أو أخرج (من زيتونه خمسة) بالرفع أو النصب (أوسق فصاعداً أُخذ) ببناء المجهول (من زيته العشر) بالرفع، والمراد الجنس فيعم النصف أيضاً (بعد أن يعصر) ويخرج الزيت (ومن لم يرفع) ببناء المعلوم أو المجهول. كما تقدم (من زيتونه خمسة أوسق لم تجب عليه في زيته الزكاة).

والحاصل أنهم يسألون أولاً. يقال لصاحب المال: كم مبلغ زيتونك؟ فإن ذكر أنه قصر عن النصاب لم يُسْأل عنه غير ذلك، فإن قال: بلغ النصاب أو زاد عليه، سئل سؤالاً ثانياً: كم أخرج له من الزيت؟ إن كان عصره، فإن كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت؟ أو سئل ذلك غيره من أهل المعرفة، قاله الباجي[1].

(قال يحيى: قال مالك: ومن باع زرعه، وقد صلح ويبس في أكمامه) جمع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٥).

فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ، ولَيْسَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ زَكَاةٌ. وَلَا يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ، حَتَّى يَيْبَسَ فِي أَكْمَامِهِ، ويَسْتَغْنِيَ عَنِ الْمَاءِ.

كم بالكسر، وعاء الطلع، وغطاء النَّور، كذا في «القاموس» **(فعليه)** أي البائع **(زكاته)** واجبة، لأنها وجبت بالصلاح واليبس **(وليس على الذي اشتراه زكاة)** لأن الزكاة تعلق وجوبها قبل البيع، فلا تعلق حق الزكاة عند المشتري.

قلت: وبه قالت الحنفية، ففي «البدائع»[(١)]: ولو باع الأرض العشرية وفيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع خاصة، فعشره على البائع دون المشتري؛ لأنه باعه بعد وجوب العشر، وتقرره بالإدراك، ولو باعها والزرع بقلٌ، فإن فصله[(٢)] المشتري للحال فعشره على البائع أيضاً لتقرر الوجوب في البقل بالفصل[(٣)]، وإن تركه حتى أدرك فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد، لتحول الوجوب من الساق إلى الحب.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: عشر قدر البقل على البائع، وعشر الزيادة على المشتري، وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل، انتهى. وسيأتي مسالك الأئمة في كلام العيني.

(قال مالك: ولا يصلح) أي لا يجوز **(بيع الزرع حتى ييبس)** بالمثناتين التحتيين، فموحدة فسين مهملة **(في أكمامه، ويستغني عن الماء)** والاستغناء عن الماء أنه لو سقي بالماء لم ينفعه، وذلك لحديث: «نهى ﷺ عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحب حتى يشتدَّ»، ثم يجوز بيعه في سنبله قائماً عند الجمهور، وقال الشافعي: لا يجوز بيعه حتى يداس ويُصفّى، لأنه من الغرر، قاله الزرقاني.

---

(١) (٢/ ١٧٥).

(٢) هكذا في الأصل، وفي: «بدائع الصنائع» قصله: أي قطعه، والقصيل: هو السفير يجز أخضر لعلف الدواب، والفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلاً، وهو مجاز، انظر «المغرب» (٢/ ١٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «البدائع» القصل، وهو الظاهر.

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾: إِنَّ ذٰلِكَ، الزَّكَاةُ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذٰلِكَ.

(قال مالك في) تفسير (قول الله) تبارك و(تعالى): (﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾) بفتح الحاء قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم والباقون بكسرها (إن ذلك) أي المراد بالحق في الآية (الزكاة، والله أعلم).

قال الرازي: اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال، **الأول**: يريد به العشر ونصفه، قلت: وسيأتي قريباً. **والثاني**: أن هذا حق في المال سوى الزكاة، قال مجاهد: إذا حصدت، فحضرت المساكين فاطرح لهم منه، وإذا دسته وذريته، فاطرح لهم منه، وإذا كربلتَه[1] فاطرح لهم منه، وإذا عرفتَ كيله فاعزل زكاته. **والثالث**: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا، وهذا قول سعيد بن جبير، والأصح القول الأول، انتهى.

قلت: وبالقول الثاني قال ابن عمر، قال الجصاص: روي عن ابن عمر ومجاهد: أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة، وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن جداد الليل وصرام الليل. قال سفيان بن عيينة: هذا لأجل المساكين كي يحضروا، انتهى.

وبالقول الثالث أيضاً قالت طائفة، قال الجصاص[2]: روي عن ابن عباس في رواية محمد بن الحنفية والسدي وإبراهيم نسخها العشر ونصف العشر، وعن الحسن قال: نسختها الزكاة، وقال الضحاك: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، انتهى. وتقدم شيء من الآثار في ذلك.

(**وقد سمعت من يقول ذلك**) من أهل العلم، أيد بذلك مختاره، بأن ما ذهب إليه مالك بكون المراد بالحق الزكاة سمعَه من غيره أيضاً، قال الباجي:

---

(١) قوله: كربلته: أي خلطته.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٩).

....

ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم، ومن ليس من أهل العلم لا ينقل مثل مالك قوله، ولا يرجح به مذهبه، انتهى.

قال الرازي: وبه قال ابن عباس في رواية عطاء، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاووس والضحاك، وهو الأصح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود الآية، لئلا تبقى الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة، انتهى.

قال الجصاص: وروي هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم وقتادة، انتهى. وبسط في ترجيح هذا القول بدلائل وبراهين، فارجع إليه لو شئت.

ثم قال: ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ هو العشر، دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل، لأنه تعالى ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لسائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان.

ثم عقبه بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادّعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك، إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها، وفي الزيتون والرمان، انتهى.

قال الرازي الشافعي في «تفسيره»: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرُّمَّانَ ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار، كما كان يقوله أبو حنيفة، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ حَائِطِهِ، أَوْ أَرْضَهُ، وَفِي ذٰلِكَ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرٌ لَمْ يَبْدُ صَلاحُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى البَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُبْتَاعِ.

قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

(**قال مالك**: **ومن باع أصل حائطه**) أي بستانه (**أو أرضه**) بالنصب (**وفي ذلك**) أي الأرض (**زرع أو ثمر لم يَبْدُ**) بفتح أوله ببناء المعلوم من البدو (**صلاحه**) أي لم يأت وجوب الزكاة فإنها تجب عند الصلاح (**فزكاة ذلك على المبتاع**) أي المشتري، لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها، (**وإن كان**) الثمر (**قد طاب**) عند البائع (**وحلّ بيعه**) أي دخل وقت حل البيع عند البائع، وهذا أوان وجوب الزكاة (**فزكاة ذلك الثمر أو الزرع على البائع**) لأنه كان في ملك البائع وقت وجوب الزكاة (**إلا أن يشترط البائع**) الزكاة (**على المبتاع**) أي المشتري.

وفي «الشرح الكبير»[(١)]: والزكاة واجبة على البائع بعد الإفراك والطيب، ويجوز اشتراطها على المشتري، انتهى. قال العيني في «شرح البخاري»[(٢)]: واختلف العلماء في هذه المسألة، فقال مالك: من باع حائطه أو أرضه، وفي ذلك زرع أو تمر قد بدا صلاحه، وحل بيعه، فزكاة ذلك التمر على البائع، إلا أن يشترطها على المبتاع، وقال أبو حنيفة: المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ورده، والعشر مأخوذ من التمرة، لأن سنة الساعي أن يأخذها من كل ثمرة

---

(١) (١/ ٤٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٠).

. . . .

يجدها، فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك، كالعيب الذي يرجع بقيمته.

وقال الشافعي في أحد قوليه: إن البيع فاسد، لأنه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب المساكين، ففسدت الصفقة، واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي أنه إذا باع أصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه، إن البيع جائز، والزكاة على المشتري، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وأما الذي ورد فيه النهي عن البيع، حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الأصل، لأنه يخشى عليه العامة، ويجوز البيع من الثمرة التي وجبت زكاتها قبل أدائها، ويتعين حينئذ أن يؤدي الزكاة من غيرها، خلافاً لمن أفسد البيع.

وعن مالك: الزكاة على البائع إلا أن يشترط على المشتري، وبه قال الليث، وعن أحمد: على البائع مطلقاً، وبه قال الثوري والأوزاعي، انتهى.
وقال الموفق(١): يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرفات، وليس للساعي فسخ البيع، وقال الشافعي: في صحة البيع، قولان أحدهما: لا يصح، لأننا إن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه، وإن قلنا: تتعلق بالذمة فقدرُ الزكاة مرتهن بها، وبيع الرهن غير جائز، ولنا: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»، ومفهومه صحة بيعها إذا بدا صلاحها، انتهى.

وقال(٢) أيضاً: يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما، فإن باعه أو وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب، وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والأوزاعي، وبهذا قال الليث، إلا أن يشترطها على المبتاع، وإنما وجبت على البائع، لأنها كانت واجبة عليه

---

(١) «المغني» (٤/١٣٨).
(٢) (٤/١٧١).

(٢١) باب ما لا زكاة فيه من الثمار

٤٦/٦٧٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ لَهُ مَا يَجُدُّ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ، ....

قبل البيع فبقي على ما كان، وعليه إخراج الزكاة من جنس المبيع والموهوب، وعن أحمد أنه مخيَّرٌ بين أن يخرج ثمراً أو من الثمن.

قال القاضي: الصحيح أن عليه عشر الثمرة، فإنه لا يجوز إخراج القيمة على الصحيح من المذهب، ويتخرج أن تجب على المشتري على قول من قال: إنها تجب يوم حصاده، لأن الوجوب تعلق في ملك المشتري، ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، ثم بدا صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح، فهو على المشتري، انتهى.

(٢١) ما لا زكاة فيه من الثمار

الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة، لعدم بلوغها إلى النصاب، أعم من أن يكون ثمراً أو زرعاً، وذكر فيه أيضاً ما لا يجب فيه الزكاة منفرداً، لعدم بلوغه إلى النصاب، ويجب مع الاجتماع بالنوع الآخر كالقطنية.

٣٦/٦٧٢ ـ (**قال مالك: إن الرجل إذا كان له ما يَجُدُّ**) بضم الجيم والدال المهملة في الهندية والمعجمة في المصرية، أي يصرم ويقطع، قال المجد: في الذال المعجمة الجذ الإسراع والقطع المستأصل، وقال في الدال المهملة من جملة معان: والقطع وصرام النخل كالجداد، قاله الزرقاني[1]، قلت: هذا وما يأتي من الأفعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول.

(**منه أربعة أوسق**) بالنصب على المفعولية ويحتمل الرفع (**من التمر**) بيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

وَمَا يَقْطِفُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الزَّبِيبِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ؛ إِنَّهُ لا يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ زَكَاةٌ، حَتَّى يَكُونَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ فِي الزَّبِيبِ، أَوْ فِي الْحِنْطَةِ، أَوْ فِي الْقُطْنِيَّةِ، مَا يَبْلُغُ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ. كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ».

وَإِنْ كَانَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْ تِلْكَ الأَصْنَافِ مَا يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، ....

لما **(وما يقطف)** بكسر الطاء وضمها يقطع، قاله الزرقاني[١]، **(منه أربعة أوسق من الزبيب، وما يحصد منه أربعة أوسق من الحنطة، وما يحصد منه أربعة أوسق من القطنية)** بكسر القاف وضمها، سيأتي معناها.

(إنه لا يُجْمعُ) ببناء المجهول **(عليه)** أي على الرجل **(بعض ذلك)** المذكور من الأصناف الأربعة **(إلى بعض)** آخر لاختلاف الجنس والمقصود **(وإنه ليس عليه)** أي على الرجل **(في شيء من ذلك زكاة، حتى تكون**[٢] **في الصنف الواحد)** من الأصناف المذكورة **(من التمر، أو في الزبيب، أو في الحنطة، أو في القطنية، ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة أوسق)** والوسق: ستون صاعاً **(بصاع النبي ﷺ)** وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب **(كما قال رسول الله ﷺ)** وتقدم مسنداً في أول الكتاب **(ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة)** فلا بد إذاً من إيجاب الصدقة لبلوغها خمسة أوسق.

(قال) أي مالك، وذكر خلاصة الكلام بطريق الإجمال فقال: **(وإن كان في الصنف الواحد من تلك الأصناف ما يبلغ خمسة أوسق)** أي يبلغ مقدار

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

(٢) هكذا في نسخة «ز».

فَفِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنْ يَجُذَّ الرَّجُلُ مِنَ التَّمْرِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُ وَأَلْوَانُهُ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ يُؤْخَذُ مِنْ ذٰلِكَ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

النصاب (**ففيه الزكاة، فإن لم يبلغ خمسة أوسق فلا زكاة فيه**).

والحاصل أن من كان له أقل من نصاب من تمر وزبيب وحنطة وقطنية، بحيث لا يكون كل واحد منها نصاباً، لكن يتم النصاب بضمّ بعضها إلى بعض، فلا يضم نوع منها إلى الآخر، ليكمل النصاب بذلك، لأن هذه الأصناف مختلفة.

واستدل لذلك بقوله ﷺ، ووجه الاستدلال أن من كان عنده خمسة أوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب، فليس عنده خمسة أوسق من التمر، وأدار في الحديث الزكاة على خمسة أوسق من التمر.

(**قال مالك: وتفسير ذلك**) ذكر المسألة المتقدمة ببعض الإيضاح تبياناً لها (**أن يجد**) بالمهملة أو المعجمة نسختان مثل ما تقدم (**الرجل**) أي يقطع (**من التمر**) بالمثناة الفوقية (**خمسة أوسق**) فيجب فيها الزكاة (**وإن اختلفت أسماؤه**) وأنواعه كَبَرْنِي وصيحَاني[1] (**وألوانه**) يكون بعضها أسود وبعضها أحمر (**فإنه يَجْمعُ بعضه إلى بعض، ثم تؤخذ**) ببناء المجهول (**من ذلك**) المجموع (**الزكاة**) لبلوغها النصاب (**فإن لم يبلغ ذلك**) أي لم يبلغ النصاب (**فلا زكاة فيه**) والحاصل: أن التمر إذا كان مختلف الأنواع يُجْمع بعضُها إلى بعضٍ كالبُخْتِ والعراب[2] في الماشية[3].

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) (البخت): هي إبل خراسان ذات سنامين، كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٠٧). قال الصاوي: قوله: (بخت) هي إبل ضخمة مائلة للقصر، لها سنامان أحدهما خلف الآخر (العراب) بكسر العين وإنما ضمت البخت للعراب؛ لأنهما صنفان مندرجان تحت نوع الإبل.

(٣) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٦٦).

وَكَذٰلِكَ الْحِنْطَةُ كُلُّهَا، السَّمْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ، كُلُّ ذٰلِكَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، جُمِعَ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

(قال مالك: **وكذلك**) أي كما تقدم في التمر كذلك (**الحنطة كلها**) يجمع بعض أنواعها إلى بعض، ثم ذكر بعض أنواعها، فقال: (**السمراء**) تأنيث أسمر، سميت به لسمرتها (**والبيضاء**) تأنيث الأبيض، سُمِّيَتْ به لبياضها (**والشعير والسلت**) تقدم معناهما (**ذلك كله**) وفي النسخ المصرية: كل ذلك (**صنف واحد، فإذا حصد الرجل من ذلك كله**) أي الأنواع المختلفة المذكورة (**خمسة أوسق، جمع عليه بعض ذلك إلى بعض، ووجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه**).

قال الدردير[(١)]: وتضم القطاني كأصناف التمر والزبيب، لأنها جنس واحد في الزكاة، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكّاه، وأخرج من كل بحسبه ويجزئ إخراج الأعلى منها، أو المساوي عن الأدنى، أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى، كضم قمح وشعير وسلت بعضها لبعض، لأنها جنس واحد، انتهى.

قال الباجي[(٢)]: الحنطة تجمع أنواعها كلها، كما تجمع أنواع التمر، فتجمع البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك يجمع إلى الحنطة الشعير والسلت، لا يختلف مالك وأصحابه في ذلك، وبه قال الحسن وطاووس والزهري وعكرمة، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: إن الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع في الزكاة، انتهى.

---

(١) «الشرح الصغير» (٢/ ١٢٤).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٧).

....

قال الزرقاني[١]: قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها، وهي خلافها في الخلقة والطعم إلى غيرها، قال الباجي: ولا يتّجه بيننا في هذا وبين أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ خلاف في الحكم، وإنما يتّجه في التسمية خاصة، لأنه لا يراعى النصاب في الحبوب، فهو يزكي القليل والكثير من هذه الأجناس.

قال أبو محمد: إن هذه المسألة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها، وهذا فيه نظر، لأنه يحرم التفاضل في أشياء وليست بجنس واحد في الزكاة، وقد صرح مالك: أن القطاني في البيوع أجناس مختلفة. وهي عنده في الزكاة جنس واحد، وقد عول أصحابنا في هذه المسألة على فصلين من جهة المعنى: أحدهما: أن هذه الأشياء أي الحنطة والشعير والسلت لا ينفكّ بعضها عن بعض في المنبت والمحصد، فكانت جنساً واحداً، والثاني: أن منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة، ومقاصدها متساوية، فحكم لها بأنها جنس واحد.

قال الباجي: والأظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة، وهما أقرب تشابهاً من الحنطة والعلس[٢]، وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه تسليم السلت. وإذا سلم السلت لحق به الشعير، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: إنهم أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده إلى رديئه، تؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعني من الجيد الجيدَ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) العلس: هو ضرب من البرّ.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

....

واختلفوا في ضم القطاني بعضها إلى بعض، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت، فقال مالك: القطنية كلها صنف واحد، والحنطة والشعير والسلت أيضاً، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة: القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها، ولا يضم منها شيء إلى غيره، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة، لا يضم واحد منها إلى الآخر.

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء؟، فمن قال: اتفاق الأسماء قال: كلما اختلفت أسماؤها فهي أصناف كثيرة، ومن قال: اتفاق المنافع قال: كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد.

وإن اختلفت أسماؤها، فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقرار الشرع، أعني أحدهما يحتجُّ لمذهبه بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها الأسماء والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع، وتشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع، وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع، انتهى.

وقال الخرقي: تضم الحنطة إلى الشعير، وتُزَكَّىٰ إذا كانت خمسة أوسق، وكذلك القطنيات، وكذلك الذهب والفضة، قال الموفق[1]: وعن أبي عبد الله رواية أخرى: أنها لا تضم وتخرج من كل صنف إن كان مُنْصِباً للزكاة، ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب والثمار أنه لا يضم إلى جنس آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى جنسٍ آخر، والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب ولا إلى اللوز، ولا تضم الأثمار إلى شيء من السائمة، ولا من

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

....

الحبوب والثمار، ولا خلاف بينهم أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن العروض تضم إلى الأثمان، وتضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به، لأن نصابها معتبر به، واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر، فروي عن أحمد في الحبوب ثلاث روايات:

إحداهن: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، وهذا قول عطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، كالثمار أيضاً والمواشي.

والرواية الثانية: أن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، اختارها أبو بكر، وهذا قول عكرمة، وحكاه ابن المنذر عن طاووس، وقال أبو عبيد: لا نعلم أحداً من الماضيين جمع بينهما إلا عكرمة، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق»، ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، وهذا الدليل منتقض بالثمار.

والثالثة: أن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، نقلها أبو الحارث عن أحمد، وحكاها الخرقي، قال القاضي: هذا هو الصحيح، وهو مذهب مالك والليث، إلا أنه زاد فقال: السلت والذرة والدخن والأرُزُّ والقمح والشعير صنف واحد، وقال الحسن والزهري: تضم الحنطة إلى الشعير، لأنها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد، فوجب ضمها كما يضم العلس إلى الحنطة، والرواية الأولى أولى إن شاء الله، لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها، فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار.

ولا خلاف نعلمه في ضم الحنطة إلى العلس، لأنه نوع منها، وعلى

وَكَذٰلِكَ الزَّبِيبُ كُلُّهُ، أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ، فَإِذَا قَطَفَ الرَّجُلُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَكَذٰلِكَ الْقُطْنِيَّةُ وَهِيَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، ....

قياسه السلت يضم إلى الشعير، لأنه منه، وأما البزور فلا تضم إلى القطنيات، ولكن الأبازير يضم بعضها إلى بعض، ويضم زرع العام الواحد بعضه إلى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه، أو اختلف، ولو كان منه صيفي وربيعي، ضُمَّ الصيفيُّ إلى الربيعي.

وتضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض، ولو أن الثمرة جذّت، ثم أَطْلَعَتِ الأخرى وَجُذَّتْ، ضُمَّت إحداهما إلى الأخرى، فإن كان له نخل يحمل في السنة حملين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر، وقال القاضي: لا يضم، وهو قول الشافعي، انتهى.

وفي الحاشية عن «المحلى»: قالت الأئمة والجمهور: إنه لا يضم البر إلى الشعير ولا عكسه، وقال الشافعي: إنما تضم الحنطة إلى الشعير والسلت عند مالك وأصحابه، لأن سعد بن أبي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير إلا مثلاً بمثل، فعلم أنهما جنس واحد، ثم تُعقّب عليه بقوله ﷺ: «بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يداً بيد»، قال: «والسلت غير الحنطة»، والتمر إلى الزبيب أقرب من السلت إلى الحنطة، وأنتم لا تضمون أحدهما إلى الآخر، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الحنطة لا تضم إلى الشعير، وفي السلت ثلاثة أوجه عند الشافعية: أصحها، وهو نصه في «البويطي»: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني: يضم إلى الحنطة، والثالث إلى الشعير، انتهى.

(**قال مالك: وكذلك الزبيب كله**) بجميع أنواعه (**أسوده وأحمره**) سواء (**فإذا قطف الرجل منه خمسة أوسق، وجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك**) أي النصاب (**فلا زكاة فيه**)

(**قال مالك: وكذلك القطنية**) بجميع أنواعها (**هي صنف واحد**) في حكم

مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا وَأَلْوَانُهَا. وَالْقُطْنِيَّةُ: الْحِمَّصُ ....

الزكاة، فيجمع بعضها إلى بعض (مثل الحنطة والتمر والزبيب) فإن كل واحد منها بجميع أنواعها صنف واحد. (وإن اختلفت أسماؤها) أي أسماء القطنية (وألوانها) أي أجناسها، ثم بين المصنف مصداق القطنية، فقال: (والقِطْنِيَّة) بكسر القاف وضمها لغة، قاله الزرقاني.

وفي «التعليق الممجد»[(١)]: بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة، كالعدس والحمص واللوبيا، وفي «التهذيب»: اسم جامع للحبوب التي تطبخ، كالعدس والباقلا واللوبيا والحمص والأرز والسمسم وغير ذلك، كذا في «شرح القاري»، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: القطنيات بكسر القاف جمع قطنية، ويجمع أيضاً قطاني، قال أبو عبيد: هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والأرز والجلبان والجلجان ـ يعني السمسم ـ وزاد غيره: الدخن واللوبيا والفول والماش، وسميت قطنية، فِعْلِيَّة، من قطن يقطن في البيت، أي يمكث فيه، انتهى.

قال المجد: القطنية بالضم وبالكسر، النبات وحبوب الأرض، أو ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر، أو هي الحبوب التي تطبخ، جمعه القطاني، أو هي الخِلْفُ وخُضَرُ الصيف، انتهى. وفي «المجمع»: بالكسر والتشديد واحدة القطاني، كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها، انتهى.

(الحمص) بكسر الحاء المهملة وشد الميم، مكسورة عند البصريين، مفتوحة عند الكوفيين، قاله الزرقاني، واكتفى صاحب «المحيط» على فتح الميم

---

(١) (٢/ ١٤٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

وَالْعَدَسُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْبَانُ، وَكُلُّ مَا ثَبَتَ مَعْرِفَتُهُ عِنْدَ النَّاسِ أَنَّهُ قُطْنِيَّةٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ، صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَصْنَافِ الْقُطْنِيَّةِ كُلِّهَا، لَيْسَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ ذٰلِكَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، وَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المشددة آخره صاد مهملة (**والعدس واللوبيا والجلبان**) تقدم معنى الثلاثة، ذكر المصنف أربعة أصناف من القطاني نصاً، وأشار إلى الباقي بقوله: (**وكل ما ثبت معرفته**) وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته (**عند الناس أنه قطنية**) ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني، وعَدَّ هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير: والقطاني السبعة، قال الزرقاني: وليس منها الكرسنة على المذهب.

(**فإذا حصد الرجل من ذلك**) أي مما ذكر من الأنواع المختلفة (**خمسة أوسق بالصاع الأول**) والمراد منه (**صاع النبي ﷺ**) لا الأصوع الحادثة (**وإن كان**) المحصود (**من أصناف القطنية**) المختلفة (**كلها ليس من صنف واحد من القطنية، فإنه يجمع**) ببناء المجهول (**ذلك بعضه إلى بعض**) بدل من ذلك (**وعليه فيه الزكاة**).

وقال الباجي[(١)]: وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع، فمرة قال: إنها صنف واحد، ومرة قال: هي أصناف مختلفة، واختلف أصحابنا في الزكاة، فمنهم من قال: هي رواية أخرى في الزكاة، ومنهم من قال: هي الزكاة صنف واحد دون خلاف، وهي في البيوع على روايتين، وهذا الظاهر من «الموطأ» لما يأتي بعد هذا. قال الباجي: والأظهر عندي أن يكون كل صنف منها صنفاً منفرداً لا يضاف إلى غيره في الزكاة والبيوع، لأنا إن عللنا

(١) «المنتقى» (٢/١٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ فَرَّقَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَيْنَ الْقُطْنِيَّةِ وَالْحِنْطَةِ، فِيمَا أُخِذَ مِنَ النَّبَطِ، وَرَأَى أَنَّ الْقُطْنِيَّةَ كُلَّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَأَخَذَ مِنْهَا الْعُشْرَ، وَأَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّبِيبِ نِصْفَ الْعُشْرِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ يُجْمَعُ الْقُطْنِيَّةُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ ....

الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض، اطرّد ذلك فيها وانعكس وصح، وإن عللنا باختلاف الصور والمنافع صح، انتهى.

(قال مالك) في الاستدلال على مختاره: (**وقد فرق عمر بن الخطاب**) كما سيأتي موصولاً في عشور أهل الذمة (**بين القطنية والحنطة، فيما أخذ من النبط**) بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة (**ورأى أن القطنية كلها صنف واحد، فأخذ منها العشر، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر**) ليكثر الحمل إلى المدينة.

قال الباجي[1]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ في الفرق بين القطنية والحنطة، بأن عمر بن الخطاب خفَّف عن النبط فيما كان يأخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة إليها آكد من سائر الأقوات، والقطاني التي هي للأدم، وكان يأخذ من القطاني العشر كاملاً، فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد، ولو كانت الحاجة إليها سواء والمنافع بها متفقة، لكانت الرغبة في كثرة جلبها إلى المدينة سواء.

ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة، فإنه أخذ منهما جميعاً نصف العشر لتأكد الحاجة إليهما، ولم يدل ذلك على أنهما من جنس واحد، وقد يحتاج إلى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما، إلا أنه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى، انتهى.

(**قال مالك: فإن قال قائل: كيف يجمع القطنية بعضها إلى بعض في الزكاة**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

حَتَّى تَكُونَ صَدَقَتُهَا وَاحِدَةً، وَالرَّجُلُ يَأْخُذُ مِنْهَا اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ، ولا يُؤْخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ؟ قِيلَ لَهُ: فَإِنَّ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ يُجْمَعَانِ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالدِّينَارِ أَضْعَافُهُ فِي الْعَدَدِ مِنَ الْوَرِقِ يَداً بِيَدٍ.

قَالَ مَالِكٌ فِي النَّخِيلِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيَجُذَّانِ مِنْهَا ......

حتى تكون صدقتها واحدة) فإن ذلك دليل على اتحاد أجناسها **(والرجل يأخذ)** أي يشتري **(منها)** أي من القطاني **(اثنين بواحد)** وجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس **(يداً بيد)** أي مناجزة **(ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يداً بيد)** لاتحاد جنسهما، وهذا نظير؛ لأن جواز التفاضل في القطاني يدل على اختلاف أجناس القطاني.

(قيل له) في الجواب لا تلازم بين البابين **(فإن الذهب والورق يجمعان في الصدقة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه في العدد من الورق يداً بيد)** فليس جواز التفاضل في البيع دليلاً على عدم الضم في الزكاة.

قال الباجي[(١)]: وهذا كما قال المصنف، وكذلك قال أصحابنا: إنه لم يختلف قوله في الزكاة أن القطاني صنف واحد يضاف بعضها إلى بعض في الزكاة، وأنها مع ذلك في البيوع أصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها، فالمتفق عليه من مذهب مالك، أن الورق يجمع إلى الذهب في الزكاة، وهي في البيوع صنفان يجوز التفاضل فيهما، فعلى هذا يجوز أن يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل فيه، وأما ما يحرم التفاضل فيه، فيجب أن يجمع في الزكاة، انتهى.

(قال مالك في النخيل تكون) مشتركاً **(بين الرجلين)** أو أكثر **(فيجدان منها)** أي النخيل، والفعل في المواضع الأربعة من هذا القول بالدال المهملة في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ: إِنَّهُ لا صَدَقَةَ عَلَيْهِمَا فِيهَا، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا مِنْهَا مَا يَجُذُّ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَلِلآخَرِ مَا يَجُذُّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ، فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسَةِ الأَوْسُقِ وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي جَذَّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا، صَدَقَةٌ. وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ فِي الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ، فِي كُلِّ زَرْعٍ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا يُحْصَدُ، أَوِ النَّخْلُ يُجَدُّ، أَوِ الْكَرْمُ يُقْطَفُ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ يَجُدُّ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ يَقْطِفُ مِنَ الزَّبِيبِ، خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ يَحْصُدُ مِنَ الْحِنْطَةِ ....

الهندية والمعجمة في المصرية (ثمانية أوسق) مثلاً (من التمر) على السواء: (إنه لا صدقة عليهما فيها) لنقص كلٍ عن النصاب (وإنه إن كان لأحدهما منهما ما يجد منه خمسة أوسق) أي مقدار النصاب (وللآخر ما يجد منه أربعة أوسق) أي أقل من النصاب سواء كان أربعة أوسق (أو أقل من ذلك) أي الأربعة أو أكثر منها، بشرط أن لا يبلغ خمسة أوسق (في أرض واحدة).

ولعل التقييد بالأرض الواحدة؛ لأنها إذا كانت في أرضين، فأولى أن لا تجب على صاحب الأربعة الأوسق، (كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق) لبلوغ ملكه النصاب (وليس على الذي جد أربعة أوسق أو أقل منها صدقة) لأنه لم يبلغ ملكه النصاب، وهو خمسة أوسق.

(قال مالك: وكذلك العمل) أي مثل ما تقدم في النخيل كذلك الأمر (في الشركاء كلهم في كل زرع من الحبوب) التي تجب فيها الزكاة (كلها) لا يختص الحكم بنوع دون نوع (كلما يحصد) ببناء المجهول حال من زرع (أو نخل) بالكسر عطف على زرع (يُجَدُّ) ببناء المجهول حال من النخل (أو كرم) بالكسر (يقطف) أي زبيبه (فإنه إذا كان كل رجل منهم) أي من الشركاء (يجد) بالمهملة والمعجمة كما تقدم نسختان على بناء الفاعل أي يقطع (من التمر، أو يقطف من الزبيب خمسة) بالنصب على المفعولية (أوسق، أو يحصد من الحنطة) وغيرها من

خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَعَلَيْهِ فِيه الزَّكَاةُ. وَمَنْ كَانَ حَقُّهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى مَنْ بَلَغَ جُدَادُهُ أَوْ قِطَافُهُ أَوْ حَصَادُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ.

الحبوب التي فيها الزكاة (**خمسة أوسق، فعليه فيه الزكاة**) لبلوغ ملكه النصاب.

(**ومن كان حقه**) أي ملكه في الشركة (**أقل من خمسة أوسق، فلا صدقة عليه، وإنما تجب الصدقة على من بلغ جداده**) بالمهملة أو المعجمة نسختان أي قطعه من التمر (**أو قطافه**) من العنب (**أو حصاده**) من الحبوب، قال الراغب: الجذ كسر الشيء وتفتيته.

وفي «المجمع»[1]: جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً: القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾[2]، والقطف: القطع وحان قطافها، قال الأزهري: هو اسم وقت القطف، قال الراغب: أصل الحصد قطع الزرع، وزَمَنُ الحَصَادِ، والحِصَادِ، كقولك: زمن الجَدَادِ والجِدَادِ (**خمسة**) بالنصب على المفعولية لبلغ (**أوسق**) فالزكاة مبنية على أن من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكاة، ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه، ولا ينظر إلى الجملة والاشتراك إذا افترقت في الملك، كما لا ينظر إلى الافتراق إذا اجتمعت في الملك.

فإذا جَدَّ رجلان ثمانية أوسق، فإن كانت بينهما على السواء، فلا زكاة على واحد منهما، لأنه لم يجدَّ أحدهما خمسة أوسق، وهي النصاب، ولو كان لأحدهما خمسة أوسق، وللآخر ثلاثة، لكانت الزكاة على صاحب الخمسة أوسق عن الخمسة أوسق، ولا يجب على صاحب الثلاثة شيء، وإن كانت لرجل خمسة أوسق يجدها في بلاد مختلفة متباعدة، لجمعت عليه، وأدى الزكاة عنها،

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٣٥).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٥٨.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَا أُخْرِجَتْ زَكَاتُهُ مِنْ هٰذِهِ الأَصْنَافِ كُلِّهَا، الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا. ثُمَّ أَمْسَكَهُ صَاحِبُهُ بَعْدَ أَنْ أَدَّى صَدَقَتَهُ سِنِينَ، ثُمَّ بَاعَهُ، أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهِ زَكَاةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى ثَمَنِهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ، ....

فإنما الاعتبار في ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق، كذا في «المنتقى»(١).

قال الزرقاني(٢): وبهذا قال الكوفيون وأحمد وأبو ثور، وحجتهم حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر...»، وهو أصح ما في الباب، وقال الشافعي(٣): الشركاء في الزرع والذهب والورق والماشية يُزَكُّون زكاة الواحد، واحتج بأن السلف كانوا يأخذون الزكاة من الحوائط الموقوفة على جماعة، وليس في حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة، وأجاب ابن زرقون: بأن زكاة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد، ولا كذلك الشركاء، انتهى.

(قال مالك: والسنة عندنا أن كل ما أُخْرِجت) ببناء المجهول (زكاته من هذه الأصناف) المذكورة قَبْلُ من الحبوب والثمار (كلها) تعميمٌ للأصناف، أي جميع ما يجب فيه الزكاة، ثم بَيَّن الأصناف فقال: (التمر) بالجر بدل من الأصناف أو بيان لها (والحنطة والزبيب والحبوب) بالجر عطف على الحنطة (كلها) تعميمٌ للحبوب (ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته) أي أدى العشر أو نصفه (سنين) ظرف لأمسكه (ثم باعه أنه) الضمير للشأن (ليس عليه في ثمنه زكاة) لأنه أدى زكاة الأصل، وليست هذه الأموال بنفسها ناميةً، حتى تجب عليها الزكاة في كل سنة (حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه)

---

(١) (٢/ ١٦٩).

(٢) (٢/ ١٣٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٦٨).

إِذَا كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الأَصْنَافِ مِنْ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلتِّجَارَةِ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ وَالْعُرُوضِ، يُفِيدُهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يُمْسِكُهَا سِنِينَ، ثُمَّ يَبِيعُهَا بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ، فَلا يَكُونُ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهَا. فَإِنْ كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَةِ فَعَلَى صَاحِبِهَا فِيهَا الزَّكَاةُ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا كَانَ قَدْ حَبَسَهَا سَنَةً، مِنْ يَوْمَ زَكَّى الْمَالَ الَّذِي ابْتَاعَهَا بِهِ.

قال الباجي[١]: أي حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، لأنه لو باعه وأقام المال غائباً عنه أعواماً قبل أن يقبضه لا يستأنف به حولاً، وإنما أطلق اللفظ على غالب أحوال الناس في البيع، انتهى. قلت: ولا حاجة إلى قيد القبض عند الحنفية، كما سيأتي في آخر الكلام.

(**إذا كان أصل تلك الأصناف**) من غير أموال التجارة أعم من أن يكون (**من فائدة أو غيرها**) يعني لا فرق بين كون أصلها فائدة أو غيرها في أنه يستقبل بثمنها (و) الحال (**أنه لم يكن للتجارة وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها**) أي يستفيدها (**الرجل ثم يمسكها**) سنة أو (**سنين**) بدون نية التجارة (**ثم يبيعها بذهب أو ورق، فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها**) أي وقبض الثمن، كما تقدم في كلام الباجي.

ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظاً ذكره بقوله: (**فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها**) وفي بعض النسخ المصرية: حتى يبيعها (**إذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به**) وفي «الشرح الكبير»[٢]: إن وجبت زكاة في عينها زكى عينها بأن يخرج العشر أو نصفه، ثم إذا باعها زكى الثمن لحول التزكية، أي لحول من يوم زكى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

(٢) (١/ ٤٦٦).

. . . .

عينها، لكن يجب تخصيص قوله: ثم زكى الثمن بمسألة: من اكترى وزرع للتجارة ليكون جارياً على الراجح من أن ما عداها يستقبل من قبض الثمن، انتهى.

قلت: والحاصل: أن الحبوب وغيرها إن كانت للتجارة، فيعتبر في الحول حول الذي ابتاعها به، بشرط أن لا يكون مديراً، بل يكون محتكراً لما تقدم في موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير، وأن المدير يُقوِّمُ ماله كل سنة ويزكيه، وإن كانت هذه العروض لغير التجارة، فليستقبل بالحول من يوم قبض الثمن، وعند الحنفية: لا عبرة بالقبض، بل يعتبر الحول من يوم البيع.

ففي «الدر المختار»[1]: وتجب زكاتها إذا تم نصاباً وحال الحول عند قبض أربعين درهماً من الدين القوي، كقرض وبدل مال تجارة، وعند قبض مائتين منه لغيرها، أي من بدل مال لغير تجارة، وهو متوسط، كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما، ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الأصح.

قال ابن عابدين: في الأصح، أي في الدين المتوسط؛ لأن الخلاف فيه، أما القوي فلا خلاف فيه؛ لما في «المحيط» من أنه تجب الزكاة فيه بحول الأصل، لكن لا يلزمه الأداء حتى يقبض منه أربعين درهماً، وأما المتوسط ففيه روايتان، في رواية الأصل تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الأداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها، وفي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة: لا زكاة فيه حتى يقبض، ويحول عليه الحول، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٨١).

(٢٢) باب ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(٢٢) ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(**ما لا زكاة فيه من الفواكه**) جمع فاكهة، وهي ما يتفكَّهُ، أي يتنعَّمُ بأكله، رطباً كان أو يابساً، قال الراغب: الفاكهة، قيل: هي الثمار كلها، وقيل: بل هي الثمار ما عدا العنب والرّمّان، وقائل هذا كأنه نظر إلى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة، وقال المجد: هي الثمر كله، وقول مُخْرِج التمر والعنب والرمان مستدِلاً بقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[(١)] باطل مردود.

قال الأزهري: لم أعلم أحداً من العرب قال: النخل والرمان ليسا من الفاكهة، ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتأويل القرآن، وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل، كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل، قاله الزرقاني[(٢)].

قلت: لا يبعد أن يكون مرادهم الإيراد على قول الحنفية إذ قالوا: من حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنباً أو رماناً أو رطباً ونحوها لم يحنث عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: حنث في العنب والرطب والرمان أيضاً.

قال صاحب «الهداية»: الأصل أن الفاكهة اسم لما يتفكَّه قبل الطعام وبعده، أي يتنعَّم به زيادة على المعتاد، والرطب واليابس فيه سواء بعد أن يكون التفكه به معتاداً، فهما يقولان: إن معنى التفكه موجود في العنب والرطب والرُّمّان، فإنها أعزُّ الفواكه، والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها، وأبو حنيفة يقول: إن هذه الأشياء مما يتغذى بها ويتداوىٰ بها، فأوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة الرحمن: الآية ٦٨.

(٢) (١٣٩/٢).

....

فإن أرادوا الإيراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب، بل من الجهل بمدرك كلام القائل، فإنك قد عرفت أن من أنكر إدخال هذه الأشياء في التفكه لم ينكر دخولها في اللغة، بل أنكر للعرف لاستعمال هذه الأشياء في حاجة البقاء، ولذا قال ابن نجيم[١]: ذكر في «الكشف الكبير»: أن هذا اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة أفتى على حسب عُرفه، وتغيَّر العرف في زمانهما، وفي عرفنا ينبغي أن يحنث بالاتفاق.

ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع: والحاصل أن العبرة في جميع ذلك للعرف، فما يؤكل على سبيل التفكه عادة، ويعد فاكهة في العرف، يدخل تحت اليمين، ومالا فلا، وفي «المحيط»: ما روي: أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم، أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه، انتهى. ولا ينكر من نظر فروع الأئمة الأربعة أن العرف جارٍ في الأيمان كثيراً عند الكل لا سيما عند المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: يخصص اليمين أو يقيّدها خمسة: النية، والبساط، والعرف القولي، والمقصد اللغوي، والمقصد الشرعي. ثم بسط هذه الأشياء، ومَثَّل العرف القولي بقوله: كاختصاص الدابة عندهم بالحمار، والمملوك بالأبيض، والثوب بالقميص، فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً أو أسود أو عمامة فلا يحنث، انتهى.

فهل يقال: إن إخراج العمامة عن الثوب، أو إخراج الفرس عن الدابة، أو الأسود عن المملوك جهل عن معاني هذه الأشياء؟ وهكذا في سائر فروع الأيمان. وقول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً من أن لا صدقة في

---

(١) «البحر الرائق» (٤/ ٥٤٣).

(٢) (٢/ ١٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيءٍ مِنَ الْفَوَاكِهِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. الرُّمَّانِ،

الفواكه كلها، يشير إلى أن التمر ليس عنده أيضاً من الفواكه.

(والقضب) بفتح القاف وإسكان الضاد المعجمة الفصفصة نباتٌ يشبه البرسيم يعلف للدواب، وليس بصاد مهملة؛ لأن قصب السكر داخل في الفواكه، قاله الزرقاني[1].

قلت: فالفصفصة داخلة في البقول، وقال المجد: الفصفصة نبات فارسية «اسپست»، انتهى. وبسپست فسره الشيخ في «المصفّى»، وفي «المحيط»: القضب: «اسم درخت بزرگ است» وبمعنى: «لفت وإسفست نيز آمده»، وفي «مختار الصحاح»: القضب والقضبة: الرطبة، هي الإسفست بالفارسية، انتهى.

والأوجه عندي أن المراد به ما سيأتي من معناه في كلام المجد، وذلك لأن الفصفصة مع أنها تدخل في البقول ليست لها مزية تذكر لها هكذا، والقضب بالمعنى الآتي لكثرة أنواعها مما ينبغي أن يذكر في الترجمة أيضاً، قال المجد: القضب: كل شجرة طالت وبسطت أغصانها، وما قطعت من الأغصان للسهام أو القِسِيِّ، والقتُّ، وشجر تُتَّخَذُ منه القِسِيُّ، والإسفست، القضبة: القضيب، جمعه قضبات، وما أكل من النبات المقتضب غضّاً، جمعه قَضْبٌ، انتهى.

(والبقول) جمع بقل كل نبات اخضرّت به الأرض، قاله ابن الفارس، كذا في الزرقاني، وقال المجد: البقل ما نبت في بذره لا في أرومته ثابتة.

(قال مالك: والسنة التي لا اختلاف فيها عندنا) بالبلدة الطاهرة (والذي سمعت من أهل العلم؛ أنه ليس في شيء من الفواكه كلها) سوى التمر والزبيب (صدقة) ثم ذكر بعض أنواع الفواكه تمثيلاً فقال: (الرُّمَّان) بضم الراء المهملة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٦).

وَالْفِرْسِكِ، وَالتِّينِ، ....

والميم المشددة، ذكره الراغب في الرم، وقال: الرمان فعلان، وهو معروف، وذكره المجد في باب النون، وقال: الرمان معروف، الواحدة بالهاء، انتهى.

وذكر له صاحب «المحيط» عدة أنواع: الرمان الحلو، والرمان المر، ورمان الأنهار، ورمان البر.

(والفِرسِكِ) بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف: الخوخ، أو ضرب منه أحمر أجود، أو ما ينفلق عن نوره، قاله الزرقاني، وفسره الشيخ في «المصفى» بـ«شفتالو» وبه فسره صاحب «إيضاح الصراح»، وقال صاحب «المحيط»: الفرسك: نوع من الخوخ يقال له بالفارسية: «شلير» و «شليل».

(والتين) بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون «انجير»، وهو عدة أنواع: تين أحمر، وتين الفيل، وتين أفرنجي، كذا في «المحيط»، قال الباجي[1]: لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه، وأضاف مالك ـ رحمه الله ـ التين إلى جملتها؛ لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه، لا على معنى القوت، وهو عندنا بالأندلس قوت.

وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه، ويحتمل أصله في ذلك القولين، أحدهما: أنه لا زكاة فيه، لأن الزكاة إنما شُرعت فيما يقتات بالمدينة، ولم يكن التين يقتات بها، فلم يتعلق به حكم الزكاة، والثاني: أن حكم الزكاة يتعلق بالتين، قياساً على الزبيب والتمر، وإن لم يكن مقتاتاً بالمدينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أظنه لم يعلم أنه ييبس ويدّخر ويقتات كالتمر، والأشهر عند أهل المغرب لا زكاة في التين، إلا ابن حبيب، وذهب جماعة

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧٢).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ وَمَا لَمْ يُشْبِهْهُ، إِذَا كَانَ مِنَ الْفَوَاكِهِ.

قَالَ: وَلَا فِي الْقَضْبِ وَلا فِي الْبُقُولِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. ....

من البغداديين إسماعيل والأبهري وغيرهما إلى أن فيه الزكاة، وكانوا يفتون به، ويرونه مذهب مالك على أصوله، وهو مكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما كان مثلها وزناً كالتمر والزبيب، قاله الزرقاني.

قلت: وعدَّه في «المدونة»[(١)] أيضاً فيما لا زكاة فيه، ونصه، قال مالك: الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدّخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة، انتهى. وكذا عدّه الدسوقي فيما لا زكاة فيه.

(**وما أشبه ذلك وما لم يُشْبِهه إذا كان من الفواكه**) يعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة، سواء كان مشابهاً للأنواع المذكورة أو لا يكون، فالشرط كونها من الفواكه، سواء ييبس أو لا ييبس، يُدَّخر أو لا يدَّخر بعد أن لا يكون قوتاً. قال أبو عمر: لا زكاة باتفاق مالك وأصحابه. ابن زرقون أظنه لم ير قول ابن حبيب في إيجابه الزكاة في ذلك كله، انتهى. أو أراد بأصحابه خصوص من لقيه لا أهل مذهبه، وهذا أمثل بمزيد حفظ ابن عبد البر ووسع اطلاعه، قاله الزرقاني[(٢)].

(قال) مالك: (**ولا في القضب**) تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة (**ولا في البقول كلها صدقة**) من العشر ونصفه، قال الباجي[(٣)]: هذا قول مالك والشافعي وجميع أصحابهما، وقال أبو حنيفة: في جميع البقول الزكاة إلا القضب والحشيش والحطب، والدليل على ما نقوله أن الخُضْرَ كانت بالمدينة في زمن

---

(١) (١/٢٥٢).

(٢) (٢/١٣٦).

(٣) «المنتقى» (٢/١٧١).

وَلَا فِي أَثْمَانِهَا إِذَا بِيعَتْ صَدَقَةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى أَثْمَانِهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ بَيْعِهَا، وَيَقْبِضُ صَاحِبُهَا ثَمَنَهَا.

النبي ﷺ بحيث لا يخفى عليه ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنُقِل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، ودليلنا من جهة القياس أنه نبت لا يقتات، فلم يجب فيه الزكاة كالحشيش والقضب، انتهى.

(ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة) أي زكاة (حتى يحول على أثمانها) بعد أن كانت نصاباً (الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: وهو نصاب، وليس هذا في النسخ الهندية، لكنه مراد؛ لأن الزكاة لا تجب على الأثمان إلا بعد النصاب، فالمعنى أن يحول الحول على النصاب بعد القبض، ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم.

وقد علمت بما تقدم في أول زكاة الحبوب اختلاف الأئمة في مسألة الباب، وأن الزكاة واجبة عند الإمام أبي حنيفة في كل ما أخرجته الأرض، سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه، أو غير ذلك بعد أن كان مقصوداً به استغلال الأرض خلافاً للأئمة الثلاثة وصاحبي أبي حنيفة.

والخلاف في موضعين، **الأول**: في اشتراط النصاب، وتقدم الكلام عليه في أول الكلام، **والثاني**: في اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادّخار والاقتيات على ما قالوا، وقال أبو حنيفة: بالعموم في ذلك أيضاً، وبه قال ابن حبيب من المالكية، وبه قال جماعة من السلف كما تقدم.

ورجحه ابن العربي في «العارضة»[1] فقال: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً وأحوطها للمساكين وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث إلى آخر ما تقدم من كلامه، وإليه يظهر ميل الفخر الرازي

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

. . . .

في «تفسيره»، إذ رجح في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ أن المراد بالحق الزكاة، وقال: هو الأصح.

ثم قال: احتجّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآية فقال: قوله ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير، وقال أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال في آخره: وأيضاً الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

قلت: والعمدة في مستدل الجمهور الإمام مالك وغيره ما في الباجي إذ قال: والدليل على ما نقوله أن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنقل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: واستدلوا بما رواه الترمذي[2] «ليس في الخضروات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر؛ لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٨).

(٢٣) باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

ظاهراً، أو على أنه لا يأخذ من عينه، بل يأخذ من قيمته، لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه، انتهى.

وفي «الهداية»: ما روياه، أي أبو يوسف ومحمد، محمول على صدقة يأخذها العاشر، وبه يأخذ أبو حنيفة، قال العيني: أي بهذا المحمل أخذ أبو حنيفة في الحديث الذي روياه وهو قوله: «ليس في الخضروات صدقة» فيكون عاملاً بالحديثين، انتهى. أي يكون أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عاملاً بالحديثين معاً حديث العموم أيضاً، وحديث مستدلهم أيضاً.

(٢٣) ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

(ما جاء في صدقة الرقيق) قال الراغب: الرق ملك العبيد. والرقيق: المملوك منهم، وجمعه أرقاء، واسترق فلان فلاناً: جعله رقيقاً، انتهى. (والخيل) قال الراغب: الخيال أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرآة وفي القلب بُعيد غيبوبة المرئيّ، ثم تستعمل في صورة كل أمر متصور، والخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يتأول لفظ الخيل لما قيل: إنه لا يركب أحد فرساً إلا وجد في نفسه نخوة.

والخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾(١)، ويستعمل في كل منهما نحو ما روي: يا خيل الله اركبي، فهذا للفرسان، وقوله عليه السلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل» يعني الأفراس، انتهى.

وفي «البناية»: قال ابن الأثير في «النهاية»: يا خيل الله اركبي، أي يا فرسان خيل الله، بحذف المضاف، قيل: لا حاجة إلى الحذف؛ لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري، ويدل عليه قوله: اركبي، انتهى.

(والعسل) بالعين والسين المهملتين المفتوحتين: لعاب النحل، قال تعالى:

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

٣٧/٦٧٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ......

﴿مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[١]. ذكر له صاحب «المحيط الأعظم» عِدَّةَ أنواعٍ، وفي «مختار الصحاح»: العسل يُذَكَّرُ ويُؤَنَّث، وبابه ضرب ونصر، وزنجبيل معَسَّلٌ، أي معمول بالعسل، والعسيلة في الجماع شبّهت تلك اللذة بالعسل، وصغرت بالهاء؛ لأن الغالب على العسل التأنيث، وقيل: أُنِّثَ لأنه أريد به العسلة، وهي القطعة منه، انتهى. وسيأتي الكلام على صدقة هذه الأنواع الثلاثة في مواضعها من الباب.

٣٧/٦٧٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار**) العدوي (**عن سليمان بن يسار**) الهلالي (**وعن عِرَاكِ**) بحرف العطف في أكثر النسخ الموجودة، إلا في بعض المصرية فبإسقاطها وهو وهم من النُّسَاخ، كأنهم أرادوا تصحيح الكلام، وليس لهم ذلك، إذ عُدَّ هذا من غلط المصنف، قال ابن عبد البر[٢]: أدخل يحيى بن سليمان وعراك واواً، وهو خطأ عُدَّ من غلطه، والحديث محفوظ في «الموطآت» كلها، وفي غيرها لسليمان عن عراك وهما تابعيان نظيران، وعراك، أسنُّ، وسليمان أفقه، وعبد الله بن دينار أيضاً تابعي، انتهى.

قلت: وعلى الصواب يعني بإسقاط الواو أخرجه محمد في «موطئه»، وكذا البخاري وغيره من أئمة الحديث في كتبهم، وعراك بكسر العين المهملة، ففتح الراء المخففة بعدها ألف، ثم كاف، كما في «التعليق الممجد»[٣] عن «التقريب» وغيره. (**ابن مالك**) الغفاري الكناني المدني ثقة، فاضل من الثالثة، من رواة الستة، مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة.

(**عن أبي هريرة**) قال البيهقي: رواه بكير بن الأشجّ عن عراك قال:

---

(١) سورة محمد: الآية ١٥.

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٧٩).

(٣) (٢/ ١٥٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٦ ـ باب ليس على المسلم في عبده صدقة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢ ـ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، حديث ٨.

سمعت أبا هريرة بنحوه في العبد، فسماع عراك عن أبي هريرة صحيح لا شك فيه (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس على المسلم**) قال الزرقاني: خص المسلم، وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع، لأنه ما دام كافراً لا تجب عليه حتى يُسْلِمَ، وإذا أسلم سقطت؛ لأن الإسلام يجبّ ما قبله.

وفي «المرقاة»[1]: قال ابن حجر: يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الإسلام، ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين، وقال القاري: هذا حجة على من يقول: إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا، بخلاف من يقول: إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة، كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، وقالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝﴾[3]، وعليه جمع من أصحابنا، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى.

(**في عبده**) أي رقيقه ذكراً كان أو أنثى (**ولا في فرسه**) الشامل للذكر والأنثى، وجمعه الخيل من غير لفظه، قال المجد: الفرس للذكر والأنثى، أو هي فرسة، جمعه أفراس وفروس (**صدقة**) قال الباجي: يقتضي نفي كل صدقة في هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٠).

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٦، ٧.

(٣) سورة المدثر: الآيتان ٤٣، ٤٤.

٣٨/٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ قَالُوا لأَبِي عُبَيْدَةَ ....

ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة، ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل يأتي بيانها في آخر الباب، وأما رقاب العبيد فهكذا ذكر الإجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني، فقال: لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة إلا أن يشتروا للتجارة، قال العيني: وفي «البدائع»: الخيل إن كانت تُعْلَف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة تجب إجماعاً، انتهى[(١)].

ثم قال الحافظ[(٢)]: واستدل بالحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة، وأجيبوا: بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخص به عموم هذا الحديث، انتهى. قلت: وحكى الإجماع على وجوب زكاة التجارة فيهما غير واحد من أئمة الروايات، ونقلة المذاهب، ولم يعبؤوا بخلاف أهل الظاهر.

(مسألة): قال السرخسي: ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة؛ لأن رسول الله ﷺ قال حين سئل عن البغال والحمير: «لم ينزل عَلَيَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾[(٣)]». ولأنها لا تُسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها، والنادر لا يعتبر به، إنما يعتبر الحكم العام الغالب، فلذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله أعلم، انتهى. قلت: وسيأتي قوله ﷺ هذا في أول كتاب الجهاد.

٣٨/٦٧٤ ـ **(مالك عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة)** وكان أميرهم تولّاه

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٧).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

ابْنِ الْجَرَّاحِ: خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيقِنَا صَدَقَةً، فَأَبَىٰ. ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَبَىٰ عُمَرُ. ثُمَّ كَلَّمُوهُ أَيْضاً، فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: إِنْ أَحَبُّوا فَخُذْهَا مِنْهُمْ، وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ، وَارْزُقْ رَقِيقَهُمْ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على الشام، قال ابن الأثير: ولما ولي عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد، واستعمل أبا عبيدة، فقال خالد: ولي عليكم أمينُ هذه الأمة، وقال أبو عبيدة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خالداً لسيفٌ من سيوف الله».

وأبو عبيدة هو عامر بن عبد الله (بن الجراح) الفهري أمينُ هذه الأمة بالنص النبوي، وأحدُ العشرة، والبدري، وصاحب الهجرتين، له أربعة عشر حديثاً، وَلِيَ الشام، وافتتح اليرموك والجابية والرمادة، ودمشق صلحاً، وكتب لهم كتاب الصلح، مات في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، هكذا في «الخلاصة»[(١)].

(خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة، فأبى)، أي امتنع من الأخذ عنهما؛ لأنه لا يرى الصدقة فيهما (ثم كتب إلى عمر بن الخطاب، فأبى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ووافق أبا عبيدة في الامتناع.

(ثم كلموه أيضاً) أي أصرّوا على ذلك، ولعلهم كانوا يرون فيهما الصدقة أو أصرُّوا تبرعاً (فكتب إلى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أنهم يُصِرُّون عليه (فكتب إليه عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (إن أحبوا فخذها منهم) يعني أنهم إذا تطوعوا بذلك، فيقبل عنهم تطوعاً.

قلت: والظاهر أن ذلك كان عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أولاً ثم قال بالزكاة فيها، كما سيأتي في آخر الحديث (واردُدْها عليهم) أي على فقرائهم كما سيأتي من تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(وارزق رقيقهم) أي الفقير منهم، وقيل: معناه: ارزق عبيدهم وإماءهم

---

(١) «الخلاصة» للخزرجي (ص ١٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَعْنَىٰ قَوْلِهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ» يَقُولُ: عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

من بيت المال؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يفرض للسيد وعبده من الفيء، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يفرض للمنفوس والعبيد، وكذا فعل عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[1].

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به أن يجري لرقيقهم رزقاً لكونهم في ثغر من ثغور المسلمين، يُستعان بهم في الحرب، وليس لهم سهم فيرتفقون بأرزاق، ويحتمل أن يريد بذلك أن هذا مكافأة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم، وفسره شيخنا الدهلوي أي ارزق عبيدهم الذين يتصدَّقون بهم، ويدخلون في ملك بيت المال.

(قال مالك: معنى قوله) أي قول عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رحمه الله: ارددها عليهم، يقول: على فقرائهم)** قلت: ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بإيجاب الزكاة في الخيل، لكن المأثور عنه بعدة طرق، الزكاة في الخيل، فقد قال الحافظ في «الدراية»: روى الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح عنه عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَيِّمُ الخيلَ، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر[3].

وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر ـ رضي الله عنه ـ بصدقة الخيل، قال الزهري: ولا أعلم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٨٢).

. . . .

رسول الله ﷺ سَنَّ صدقةَ الخيل، وروى عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال له: إن الخيل لتبلغ في بلادكم هذا، وقد كان اشترى فرساً بمائة قلوص، قال: فقَرَّرَ عمر ـ رضي الله عنه ـ على الخيل ديناراً ديناراً.

وللدارقطني عن علي: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس إن لم يكن جزية راتبة يأخذون بها بعدك، قال: فأخذ من الفرس عشرة دراهم، وفي رواية: على كل فرس ديناراً، انتهى.

قلت: اختصر الحافظ هذه الآثار، وأتى بها الزيلعي[1] مفصلاً، وقال: أخرج الدارقطني في «سننه»[2] عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: جاء ناس من أهل الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً خيلاً ورقيقاً، وإنا نحب أن تزكيه، فقال: ما فعله صاحباي قبلي، فأفعل أنا، ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: أحسن، وسكت عليّ، فسأله، فقال: هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك، فأخذ من الفرس عشرة دراهم، ثم أعاده قريباً منه بالسند المذكور والقصة. وقال فيه: فوضع على كل فرس ديناراً، انتهى.

وقال أبو عمر: الخبر في صدقة الخيل عن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد، وقال ابن رشد في «القواعد»: قد صح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل، وروى ابن عبد البر بإسناده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليعلى بن أمية: لا تأخذ من

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٥٦).
(٢) (٢/ ١٢٦).

٦٧٥/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ كِتَابٌ مِنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي وَهُوَ بِمِنًى: أَنْ لا يَأْخُذَ مِنَ الْعَسَلِ وَلا مِنَ الْخَيْلِ صَدَقَةً.

٦٧٦/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ صَدَقَةِ الْبَرَاذِينِ؟ ....

الفرس شيئاً، خذ عن كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً، فعُلِم من هذا كله أن الآخر من فِعْلَيْ عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذُ الزكاة من الخيل.

٦٧٥/ ٣٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد (**بن عمرو بن حزم أنه قال**) ظاهر السياق أنه مرسل؛ لأن عبد الله لم يذكر عمن أخذه، ولفظ رواية محمد مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه... الحديث. (**جاء كتاب من**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**عند**) وليس هذا في المصرية، أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز إلى أبي**) أي أبي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة. (**وهو بمنى: أن لا يأخذ**) بصيغة الغائب في أكثر النسخ، وفي بعضها بالخطاب (**من العسل ولا من الخيل صدقة**).

قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة[1] الآثار عن عمر بن عبد العزيز، وفي الحاشية عن «المحلى»: ما رواه عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز: خذ من العسل العشر، ضعيف وفيه جهالة.

٦٧٦/ ٤٠ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار**) المدني مولى ابن عمر، ولفظ محمد: مالك حدثنا عبد الله بن دينار (**أنه قال: سألت سعيد بن المسيب**) المدني (**عن صدقة البَراذِين**) بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة، وخصه العرف بنوع من الخيل، كذا في «المجمع»، قال الزرقاني[2]: هو التركي من الخيل يقع على الذكر والأنثى، وربما قالوا: برذونة في الأنثى، قاله ابن الأنباري.

---

(١) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٣) و(٣/ ٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

فقال: وَهَلْ فِي الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ؟.

(فقال) سعيد بن المسيّب في جوابه (وهل) استفهام إنكار (في الخيل من صدقة؟) واسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب، فكأنه أنكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين، وذكرت في هذه الآثار ثلاثة مسائل التي بَوَّب بها، وهي صدقة الرقيق، وتقدم ذكرها قريباً، وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان.

أما صدقة الخيل، فذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى أن لا زكاة فيها إلا أن تكون للتجارة، وبه قال صاحبا أبي حنيفة، وهو مختار الطحاوي من الحنفية، وقال بعض الظاهرية كما تقدم: لا زكاة فيها مطلقاً ولو للتجارة، وقال أبو حنيفة بوجوب الزكاة في سائمة الخيل، وهو قول زفر من الحنفية، وبه قال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على «الهداية» وعلى «البخاري»[1]، ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل.

قلت: هذا إذا كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً. قال ابن عابدين: وإن كانت ذكوراً أو إناثاً أي منفردة، فروايتان؛ أشهرهما عدم الوجوب، كذا في «المحيط»، وفي «الفتح»: الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب، انتهى.

وأيضاً اختلف متأخرو الحنفية في الفتوى على قول الإمام أو صاحبيه، قال القاري في «شرح النقاية»: ولأبي حنيفة ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيل لثلاثة: لرجل أجرٌ، ولرجل سِتْر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، وهي لذلك الرجل أجر، ورجل ربطها تغنيّاً وتعفّفاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر» الحديث، وحق الله في الرقاب الزكاة، انتهى. وسيأتي هذا الحديث، والكلام عليه في أول كتاب الجهاد.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٦).

....

وتقدم قريباً: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع عليه الزكاة بعد استشارة الصحابة، وقال ابن عبد البر: روى الدارقطني حديثاً صحيحاً عن جويرية عن مالك عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَوِّمُ الخيلَ ثم يدفع صدقتها، أي ربع عشر قيمتها، قاله القاري.

وقال الحافظ في «الإصابة»: رواه الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج، أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وللدارقطني عن علي ـ رضي الله عنه ـ: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس به إن لم يكن جزية راتبة، الحديث، انتهى.

قال الجصاص: هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها؛ لأنه شاور الصحابة، ومعلوم أنه لم يشاورهم في صدقة التطوع، فدل على أنه أخذها واجبة بمشاورة الصحابة. وإنما قال علي: لا بأس ما لم تكن جزية عليهم؛ لأنه لا يؤخذ على وجه الصغار، بل على وجه الصدقة، انتهى.

وقال ابن الهمام(١): ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوا، وكذا استحسنه عليٌّ بشرطٍ شرطه، وهو أن لا يؤخذون بعده، وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا: ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبراً، فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله: «يؤخذون» إذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطاً بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة، لأنه ما على المحسنين من سبيل، وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي، انتهى.

فعُلِم بذلك أن الخلفاء الراشدين الثلاثة يرون الصدقة في الخيل، فما قال

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/١٣٨).

. . . .

ابن المنذر وابن قدامة: الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة، ليس بوجيه، ولذا تعقبه السروجي، فقال: هذا باطل، حكاه العيني.

قال ابن التركماني(١): وأخرج ابن أبي شيبة في «مسنده» بسند جيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ حديثاً طويلاً، وفيه: فلا أعرفَنَّ أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل شاةً لها ثُغاءٌ، ينادي: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد بلّغتُ، ولا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل فرساً له جمجمة، ينادي: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً. . . الحديث.

وليس الذمُّ لكونه غَلَّ الفرس، أو لم يُجاهد عليه لأن الغلول لا يختص بهذه الأنواع، وترك الجهاد بنفسه يذم عليه أكثر مما يذم على تركه بفرسه، انتهى.

قال العيني(٢): ذكر أبو زيد الدبوسي في كتاب «الأسرار» فقال: إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة ـ أي المذكور في أول الباب ـ قال: صدق رسول الله ﷺ إنما هنا فرس الغازي، ومثل هذا لا يعرف بالرأي أنه مرفوعٌ، قال ابن الهمام(٣): لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا: فرسه وفرس زيد كذا وكذا، يتبادر منه الفرس الملابس للإنسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً، وإن كان لغة أعم، والعرف أملك.

ويؤيد هذه القرينة قوله: «في عبده»، ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة، فعُلِمَ أنه لم يرد النفي عن عموم العبد، بل عبد الخدمة، وقد روي ما

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «سنن البيهقي الكبرى» (٤/ ١٢٠).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٨).
(٣) «فتح القدير» (٢/ ١٣٧).

....

يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية، وهو ما في «الصحيحين» من حديث مانعي الزكاة، وفيه «الخيل ثلاثة».. الحديث. ولا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل؟ فقال: «لم ينزل عَلَيَّ فيه شيءٌ»، فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير، انتهى.

وفي هامش الزيلعي على «الكنز»[(١)] عن «الغاية»: أن حديثهم محمول على خيل الركوب إذ هو متروك الظاهر أنها تجب إذا كانت للتجارة، ولأن الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه انتهى.

وفي «الدراية»: روى أحمد بن زنجويه في «كتاب الأصول» بإسناد صحيح عن طاووس، سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة؟ قال: ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة، وأجاب عنه في «المحيط البرهاني» بأن المنفيَّ ولايةُ أخذ الساعي، فإن الفرس مطمع كل طامع فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه.

وقال الإمام السرخسي في «مبسوطه»: احتجَّ أبو حنيفة بحديث ابن الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم، وليس في المرابطة شيءٌ»، وأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح، وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان، فشاور الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، فروى أبو هريرة: «ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة».

فقال مروان لزيد بن ثابت: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبو هريرة: عجباً

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٢٦٥).

....

من مروان أُحَدِّثُه عن رسول الله ﷺ، وهو يقول: ماذا تقول يا أبا سعيد؟ قال زيد: صدق رسول الله ﷺ، وإنما أراد فرس الغازي، فأما ما حبستَ لطلب نسلها، ففيها الصدقة، فقال: كم؟ فقال: في كل فرس دينار أو عشرة دراهم، والمعنى فيه: أنه حيوان سائم في أغلب البلدان، فتجب فيه زكاة السائمة، كالإبل والبقر والغنم إلا أن الآثار فيها لم تشتهر لعِزَّة الخيل ذلك الوقت، وما كانت إلا مُعَدَّة للجهاد، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وعدم أخذه ﷺ لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين، وأصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة، وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان، ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله ﷺ: «في كل فرس دينار» كما ذكره في «الإمام» عن الدارقطني بناءً على أنه صحيح في نفس الأمر، ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين، إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم، إلا عدمهما ظاهراً دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا، إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك، انتهى.

قلت: حديث جابر هذا ضعَّفه المحدثون، قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في «سننهما» عن الليث بن حماد الإصطخري ثنا أبو يوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبد الله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، قال الدارقطني: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً، ومن دونه ضعفاء، انتهى.

وما أورد عليه البيهقي وابن القطان أجاب عنه العيني وغيره أصحاب المطولات، **والأوجه** عندي في الجواب أن كلامهم باعتبار السند المذكور،

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٣٩).

. . . .

والظاهر أن له طرقاً، فإنهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر كما رأيته، وحكاه السرخسي كما تقدم قريباً بطريق ابن الزبير عن جابر، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن» بطريق آخر. فقال: وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، انتهى.

وأما العسل فقال الجصاص في «أحكام القرآن»: اختلف في زكاة العسل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي: إذا كان في أرض العشر ففيه العشر، وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي: لا شيء فيه، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه الرجوع عن ذلك، وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك، وثبت عنده ما روي فيه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: وهو أي العشر مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسلمان بن موسى الفقيه الأحدب الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد، انتهى.

قلت: وبه صرح في فروع الحنابلة من «النيل» وغيره، وفي «الروض المربع»[١]: قال الإمام: أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منهم الزكاة، انتهى. وحكاه في «البحر» عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وأحد قولي الشافعي، كذا في «البذل»[٢]. وفي «المرقاة»[٣]: به قال أبو حنيفة والشافعي في القديم وأحمد، والشافعي في الجديد: لا عشر فيه، وعليه مالك، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١١٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٥).

....

قال الموفق[١]: مذهب أحمد أن في العسل العشر، قال الأثرم: سُئِل أحمد أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال: نعم، أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنهم ـ منهم الزكاة. قلت: ذلك على أنهم تطوَّعوا به؛ قال: لا، بل أخذه منهم، ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والأوزاعي وإسحاق، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى وابن المنذر: لا زكاة فيه؛ لأنه مائع خارج من حيوان أشبه اللبن، قال ابن المنذر: ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا إجماع، فلا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إن كان في أرض العشر ففيه الزكاة وإلا فلا زكاة فيه.

وجه الأول ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قِرَبِ العسل من كل عشر قِرَبٍ قِرْبةٌ من أوسطها» رواه أبو عبيد والأثرم وابن ماجه[٢]، وعن سليمان بن موسى أن أبا سيّارة المُتَعِيَّ قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحْلاً، قال: «أَدِّ عشرها»، قال: فاحم إذاً جبلَها، فحماه له، رواه أبو عبيد وابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن أبي ذبابة عن أبيه عن جده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، أما اللبن فالزكاة وجبت في أصله، وهي السائمة بخلاف العسل، انتهى.

قال العيني[٣]: واحتجت أصحابنا بما رواه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه أخذ من العسل العشر. وبرواية أبي داود أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أحد بني متعان إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمي وادياً

---

(١) «المغني» (٤/ ١٨٣).

(٢) أخرجه أبو عبيد في: «الأموال» (٤٩٧) وابن ماجه في: باب زكاة العسل (١/ ٥٨٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٣).

....

يقال له: سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب سفيان بن وهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأله عن ذلك، فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء.

والحديث سكت عليه أبو داود، ولم يتكلم عليه، فأقل حاله أن يكون حسناً، وهو حجة. وقول البخاري: ليس في زكاة العسل حديث يصح، لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه، ولا يلزمنا قول البخاري؛ لأن الصحيح ليس موقوفاً عليه، وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري، ولأنه لا يلزم من كونه غير صحيح أن لا يحتج به، فإن الحسن وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو يُحْتَجُّ به.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: إسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض، انتهى.

قلت: وأنت خبير بأنه لا تعارض ههنا؛ لأنه لم يثبت في النهي حديث، واحتجُّوا أيضاً بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من أوسطها»[2]، قال: وهو حديث حسن.

وفي «الزرقاني»[3] قال أبو عمر: هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن نفراً من شبابة ـ بطن من فهم ـ كانوا يؤدون إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).
(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٦٣).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

....

رسول الله ﷺ من نحلهم من كل عشرة قرب قربة، وكان يحمي وادياً لهم، فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي، الحديث.

وبما رواه الترمذي[1] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في العسل: «في كل عشرة أزق زقٌ»، قال أبو عيسى: في إسناده مقال، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كثير شيء، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: ليس في العسل شيء، انتهى.

وبما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ عن العسل العشر، قال الحافظ في «الفتح»: أخرجه عبد الرزاق، وفي إسناده عبد الله بن محرر، قال البخاري: متروك، وبما رواه عبد الرحمن بن أبي ذُبابٍ عن أبيه: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، رواه الأثرم.

وروى الشافعي في «مسنده» والبزار والطبراني والبيهقي، قال الشافعي: أخبرنا أنس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب قال: قدمت على رسول الله ﷺ فأسلمت، .. الحديث، وفيه، قال: تكلمت قومي في العسل، فقلت: زكاته، فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى، فقال: كم؟ قال: قلت: العُشْر، فأخذت منهم العُشْر، وأتيت عمر بن الخطاب فأخبرته بما كان، فقبضه عمر فباعه، ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين.

وذكره الموفق[2] بلفظ آخر فقال: روى سعيد قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذباب عن أبيه عن جده، أنه

---

(١) رقم الحديث (٦٢٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨٥).

....

قال لقومه: إنه لا خير في مال لا زكاة فيه، قال: فأخذ من كل عشر قرب قربة، فجئت بها إلى عمر بن الخطاب، فأخذها فجعلها في صدقات المسلمين.

وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر: إن عندنا وادياً فيه عسل كثير، فقال: عليهم في كل عشرة أفراق فرق، ذكره حميد بن زنجويه في «كتاب الأموال»، وقال الأثرم: قلت لأحمد: أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ العشر من العسل كان على أنهم تطوّعوا به؟ قال: لا، بل أخذه منهم حقاً.

قال الموفق: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ناساً سألوه فقالوا: إن رسول الله ﷺ قطع لنا وادياً باليمن فيه خلايا من نَحْل، وإنا نجد ناساً يسرقونها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّيتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقاً حميناها لكم. رواه الجوزجاني[(١)].

وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي سيارة المتعي، قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحلاً؟ قال: «إذن تعشر»، قلت: احم لي جبلة؟ فحماه لي، ورواه، وقال: هذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع، قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا فقال: مرسل، وإنما قال: مرسل؛ لأن فيه سليمان بن موسى يروي عن أبي سيارة، ولم يدركه، ولا أحداً من الصحابة. انتهى مختصراً وبزيادة وتغير.

وقال القاري في «شرح النقاية»: والمرسل بانفراده حجة على ما أقمنا عليه الدليل، وبتقدير أن لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف بغير فسق الراوي يعيد حجيته، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).

....

إبراهيم بن ميسرة قال: ذكر لي بعض من لا أتّهم من أهلي أنه تذاكر هو وعروة بن محمد السعدي، فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: أنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف، فخذ منه العشر، انتهى. وهذا الإسناد ضعيف لجهالة الواسطة، انتهى. قلت: لكنه ذكره بلفظ: لا أتهم، فهو توثيق منه للواسطة.

وأخرج الجصاص بسنده إلى عمرو بن شعيب قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل، ونحن بالطائف، العشر، يسند ذلك إلى النبي ﷺ، قال الشيخ ابن القيم[١]: ذهب أحمد وأبو حنيفة وجماعة إلى أن في العسل زكاة، وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان، وبسط الكلام على الروايات، ثم قال في مستدل الحنابلة: إن هذه الآثار يقوي بعضها بعضاً، وقد تعددت مخارجها، واختلفت طرقها، ومرسلها يعضد بمسندها.

وقد سئل أبو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن أبي ذباب، يصح حديثه؟ قال: نعم، قال هؤلاء: ولأنه يتولّد من نور الشجر والزهر، ويُكال ويُدَّخر، فوجبت فيه الزكاة كالحبوب والثمار.

قال الإمام السرخسي: والمعنى فيه: أن النحل تأكل من نور الشجر وثمارها. كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٢] فما يكون منها من العسل متولداً من الثمار، وفي الثمار إذا كانت في أرض عشرية العشر، فكذلك ما يتولّد منها، ولذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شيء، فإنه ليس في ثمار الأشجار النابتة في أرض الخراج شيء، وبهذا فارق دود القز، فإنه يأكل الورق، وليس في الأوراق عشر، فكذلك ما يتولّد منها، انتهى.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٤).

(٢) سورة النحل: الآية ٦٩.

(٢٤) باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢٤) جزية أهل الكتاب والمجوس

(جزية أهل الكتاب) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (والمجوس) قال ابن العربي[١]: أول من أدخل الجزية في أبواب الصدقة مالك في «الموطأ» فتبعه قوم من المصنفين، وترك أتباعه آخرون، ووجه إدخالها فيها التكلم على حقوق المال، والصدقة حق المال على المسلمين، والجزية حق المال على الكفار، انتهى.

ثم الجزية هي ما يُعْطىٰ المعاهدُ على عهده، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه، كذا في «التفسير الكبير»، وقال الراغب: هي ما يُؤْخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها في حقن دمهم. قال السيوطي في «الجلالين»: هي الخراج المضروب عليهم كل عام، وفي «الجمل»: مأخوذ من المجازاة لِكَفِّنا عنهم القتالَ، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء، انتهى.

وفي «العناية»: اسم لما يؤخذ من الذمي، والجمع الجُزَىٰ كاللحية واللحى، وإنما سميت بها؛ لأنها تجزئ عن الذمي أي عن القتل، فإنه إذا قبلها سقط عنه القتل، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وفي هامشه وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزماً، بل فيها نوع إذلال لهم، واختلفت الأصحاب فيما يقابلها، فقيل: هو سكنى الدار، وقيل: ترك قتالهم في دارنا، وقال الإمام: الوجه أن يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ونساء وذرية وذبٍّ عنه، وتجعل الجزية في مقابلته، انتهى.

وقال الزرقاني: من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة، وقيل:

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٧).

(٢) (٤/ ٢٧٤).

....

من الجزاء، لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء، لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه.

وفي «الدر المختار»[(١)]: ليست الجزية رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة، بل إنما هي عقوبة لهم على الكفر، فإذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الإيمان بدونها ففيها أولى. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[(٢)].

وقال الموفق:[(٣)] هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع ثم بسطها، قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذي يلحقهم يحملهم على الإسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام، قيل: شرعت سنة ثمان، وقيل: تسع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: هي مغياة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام لما في الحديث الصحيح: «ينزل حاكماً مقسطاً فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ولا يقبل الجزية» والمعنى: أن الدين يصير واحداً، فلم يبق أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية، وقيل: معناه أن المال يكثر حتى لا يبقى من يمكن صرف مال الجزية له، فتترك الجزية استغناء عنها، انتهى.

والمراد بأهل الكتاب على المشهور من أقوال المفسرين والفقهاء اليهود والنصارى. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[(٤)]

(١) (٢/ ١٣٨).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٢).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

....

الآية، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[١] الآية.

وقال الموفق[٢]: الذين تقبل منهم الجزية صنفان: أهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم كالسَّامِرة[٣] يدينون بالتوراة، ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفِرَق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والفرنج والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل، وانتسب إلى عيسى عليه السلام، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾ الآية.

واختلف في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يُسْبتون، فهؤلاء إذا أسبتوا فإنهم من اليهود، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: هم يُسْبتون، وقال مجاهد: هم بين اليهود والنصارى، وقال السدّي، والربيع: هم من أهل الكتاب، وتوقف الشافعي في أمرهم.

وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود، فلا تقبل منهم الجزية، لأنهم من غير الطائفتين، ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، إنما هي مواعظ وأمثال، وأما الذين لهم شبهة أهل كتاب فهم المجوس إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان المجوس قريباً.

وقال الحافظ[٤]: أما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٣) السامرة؛ قوم يسكنون في جبال بيت المقدس وقرىً من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود «الملل والنحل» (١/ ٥١٤، ٥١٥).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

....

بالاتفاق، وأما المجوس فسيأتي بيانه، وفرّق الحنفية فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تؤخذ من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يُقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف.

وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر: الاتفاق على قبولها من المجوس. لكن حكى ابن التين عن عبد الملك: لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط، انتهى.

وتعم عند الشافعية لكل أهل كتاب، ففي «شرح الإقناع»[1]: وتعقد لزاعم التمسك بصحف إبراهيم وصحف شيث وزبور داود؛ لأنها تسمى كتباً كما نص عليه الشافعي، فاندرجت في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، انتهى.

وقال ابن عابدين: الكتابي من يعتقد ديناً سماوياً أي منزلاً بكتاب كاليهود والنصارى، وفي «الدر المختار»: يدخل في اليهود السامرة، وفي النصارى الفرنج والأرمن، وأما الصابئة، فقال ابن عابدين: هم من أهل الكتاب عنده أي الإمام، وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين، انتهى.

وقال ابن الهمام في محرمات النكاح: أما من آمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث، فهم أهل الكتاب تحِلّ مناكحتهم عندنا، انتهى. وبسط الجصاص في «أحكام القرآن» الاختلاف في ذلك بين أهل العلم.

(وأما المجوس) ففي «لسان العرب»: المجوسية نحلة. والمجوسي منسوب إليها، والجميع المجوس، وقال ابن سيده: المجوس جيل معروف جمع، واحدهم مجوسي، وقال غيره: هو معرب أصله منج كوش كان رجلاً صغير الأذنين، وكان أول من دان بدين المجوس، ودعا الناس إليه فعَرَّبَتْه

---

(١) (٤/ ٢٧٧).

....

العربُ، فقالت: مجوس. والعرب ربما تركت صرف مجوس إذا شبّه بقبيلة من القبائل، وذلك أنه اجتمع فيه العجمة والعلمية.

قلت: واختلفت الفقهاء في أن المجوس من أهل الكتاب أم لا؟ وسيأتي الكلام على ذلك قريباً، ثم قال صاحب «الجمل»: قال الكلبي: نزلت آية الجزية في قريظة والنضير من اليهود، فصالحهم، فكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام، انتهى. وأخرجه السيوطي في «الدر».

وقال الحافظ في «الفتح»[(١)]: اختلف في سنة مشروعيتها، فقيل: في سنة ثمان، وقيل: في سنة تسع.

وقال ابن القيم في «الهدي»[(٢)]: أما هديه ﷺ في عقد الذمة وأخذ الجزية، فإنه لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول «براءة»[(٣)] في السنة الثامنة، فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس، وأهل الكتاب، ولم يأخذها من يهود خيبر، فظن بعض الغالطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر، وأنه لا يؤخذ منهم جزية، وإن أخذت من سائر أهل الكتاب.

وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي، فإن الجزية لم تكن نزلت بعد، فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية، فالعقد كان قديماً بينه وبينهم على إقرارهم، وأن يكونوا عُمّالاً في الأرض بالشطر، فلم يطالبهم بشيء غير ذلك، وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية.

وأما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في «البداية»[(٤)]: الكلام المحيط بأصول

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٩).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ١٣٧).

(٣) أي سورة براءة.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٣).

....

هذا الفصل ينحصر في ست مسائل، **المسألة الأولى**: ممن يجوز أخذ الجزية؟ **الثانية**: على أي الأصناف منهم تجب الجزية؟ **الثالثة**: كم يجب؟ **الرابعة**: متى تجب؟ ومتى تسقط؟ **الخامسة**: كم أصناف الجزية؟ **السادسة**: في ماذا يصرف مال الجزية؟، انتهى. قلت: وسيأتي بسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات.

أما **المسألة الأولى**: فقال ابن رشد:(١) اتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين، إما الدخول في الإسلام، وإما إعطاء الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾(٢) الآية، وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس؛ لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا؟ فقال قوم: تؤخذ الجزية من كل مشرك، وبه قال مالك، وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب، وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة: لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»(٣): فرق الحنفية، فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تقبل الجزية من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس، ولكن حكى ابن التين عن عبد الملك: أنها لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط.

---

(١) (١/ ٣٨٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

....

وقال الشافعي: تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً، ويلتحق بهم المجوس في ذلك، واحتجَّ بالآية المذكورة، فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، وقد أخذها النبي ﷺ من المجوس فدل على إلحاقهم به، واقتصر عليه، وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح عقد الذمة إلا لأهل الكتاب: اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم، أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس، فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١] في شرائط الجزية: والخامسة أن يكون المعقود معه من أهل الكتاب كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه، أو ممن له شبهة كتاب كالمجوس؛ لأنه ﷺ أخذها منهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: عقد الجزية إذن الإمام لكافر ولو قرشياً صح سباؤه أي أسره، وخرج به المرتد، فلا يصح سباؤه؛ لأنه لا يقر على رِدّته بأن يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له، انتهى.

وفي «الدر المختار»: توضع على كتابيٍ ولو عربياً، ومجوسيٍ ولو عربياً، ووثنيٍ عجميٍ لجواز استرقاقه، لا على وثنيٍ عربيٍ ومرتدٍ، فلا يقبل منهما إلا الإسلام أو السيف، انتهى.

قلت: وإلى قول الحنفية مال البخاري في ذلك إذ بوّب في «صحيحه» ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم، قال العيني[٣]:

---

(١) (٤/ ٢٧٧).

(٢) (٢/ ٢٠٠).

(٣) «عمدة القاري» (١/ ٥٠١).

. . . .

هذا الذي ذكره هو قول أبي حنيفة، فإن عنده تؤخذ الجزية من جميع الأعاجم، سواء كان من أهل الكتاب أو من المشركين، وعند الشافعي وأحمد: لا يؤخذ إلا من أهل الكتاب، وعند مالك: تضرب على جميع الكفار إلا من ارتدّ، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قد اختلف أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز إقرار اليهود والنصارى بالجزية، فقال أصحابنا: لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وتقبل من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية، ثم ذكر المذاهب وغيرها، ثم قال: ولم يختلفوا في جواز إقرار المجوس بالجزية، وقد روي عن النبي ﷺ في ذلك أخبار.

وروي عن مجالد يقول: لم يكن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنه ﷺ أخذها من مجوس هجر، وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب». وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد: «أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس البحرين يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم منهم قُبِل منه، ومن أبى ضُرِبَت عليه الجزية، ولا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة».

وروى معمر عن الزهري: «أن النبي ﷺ صالح أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب»، ففي هذه الأخبار: «أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس» وفي بعضها «أخذها من عبدة الأوثان من غير العرب»، ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المجوس.

(١) (٣/ ٩١).

....

وقد نقلت الأمة أخذ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من مجوس السواد، فمن الناس من يقول: إنما أخذها؛ لأن المجوس أهل كتاب، ويحتجّ في ذلك بما روى عن علي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان أخذوا الجزية من المجوس، وقال علي: أنا أعلم الناس بهم، كانوا أهل كتاب يقرؤونه، وأهل علم يدرسونه، فنزع ذلك من صدورهم، وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب من جهة الكتاب والسنة.

قلت: وأشار بهذا الكلام إلى ما قال قبل ذلك، ونصه: قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فإن أهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى؛ لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[١]، فلو كان المجوس أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب، لكانوا ثلاث طوائف، وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان، فالمجوس ليسوا أهل الكتاب بدلالة الآية، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب»، وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب، انتهى.

ثم قال: وأما ما روي عن علي في ذلك أنهم كانوا أهل كتاب، فإنه إن صحت الرواية، فإن المراد أن أسلافهم كانوا أهل كتاب لإخباره بأن ذلك نزع من صدورهم، فإذاً ليسوا أهل كتاب، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ما روي في حديث الحسن بن محمد: «لا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة»، ولو كانوا أهل كتاب لجاز أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم، لأن الله تعالى قد أباح ذلك من أهل الكتاب.

ولما ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وليسوا أهل كتاب ثبت جواز أخذها من سائر الكفار، أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب، إلا

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

....

عبدة الأوثان من العرب، لأن النبي ﷺ لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ولقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[1]، وهذا في عبدة الأوثان من العرب، لأن الله تعالى فَرَّق في اللفظ بين المشركين وبين أهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا﴾[2]، فعطف بالمشركين على هذه الأصناف.

فدل ذلك على أن إطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الأوثان، وإن كان الجميع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين، ويدل على جواز أخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية، قال: «إذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى شهادة أن لا إلّه إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية» وذلك عام في سائر المشركين، وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية، وسيرة النبي ﷺ فيهم، انتهى مختصراً بتغير، وسيأتي الكلام على أثر علي المذكور قريباً.

وحديث بريدة أخرجه مسلم[3] وغيره، وفي بعض طرقه: إذا لقيت عدوك من المشركين... الحديث. قال الزيلعي: ويؤيد هذا المذهب قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس: «ويؤدي إليهم العجم الجزية»، أخرجه الترمذي[4]، وقال: حسن صحيح، وقال عبد الرزاق: نا معمر عن الزهري أن النبي ﷺ صالح عبدةَ الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب، والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل، انتهى.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة الحج: الآية ١٧.

(٣) أخرجه مسلم في (٣٢) كتاب الجهاد والسير، (٢) باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم (٢/ ١٧٣١) وأخرجه أبو داود (٢٦١٢) والترمذي (١٦١٧).

(٤) «سنن الترمذي» (٣٢٣٢).

....

وقال ابن القيم[1]: فلما نزلت آية الجزية أخذها ﷺ من ثلاث طوائف: من المجوس، واليهود، والنصارى، ولم يأخذها من عُبَّاد الأصنام، فقيل: لا يجوز أخذُها من كافر غير هؤلاء، ومن دان دينهم اقتداءاً بأخذه ﷺ وتركه، وقيل: بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب، والأول قول الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه، والثاني قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى.

وأصحاب القول الثاني يقولون: إنما لم يأخذها من مشركي العرب، لأنها إنما نزل فرضُها بعد أن أسلمت دَارَةُ العرب، ولم يبق فيها مشرك، فإنها نزلت بعد فتح مكة، ودخول العرب في دين الله أفواجاً، فلم يبق بأرض العرب مشركٌ، ولهذا غزا بعد الفتح تبوك، وكانوا نصارى، ولو كان بأرض العرب مشركون يلُوْنه كانُوا أولى بالغزو من الأبعدين.

ومن تأمّل السِّيرَ وأيامَ الإسلام عَلِمَ أن الأمر كذلك، فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه، لا لأنهم ليسوا من أهلها، قالوا: وقد أخذها من المجوس، وليسوا بأهل كتاب، ولا يصح أنه كان لهم كتاب ورفع، وهو حديث لا يصح مثله، ولا يثبت، لا فرق بين عُبَّاد النار، وعُبّاد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم، ما لم يكن في عُبَّاد النار، بل عُبَّاد النار أعداء إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فإذا أُخِذَت منهم الجزية، فأخذها من عُبَّاد الأصنام أولى.

وعلى ذلك تدل سنة رسول الله ﷺ كما ثبت عنه في «صحيح مسلم» أنه قال: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلالٍ ثلاث... الحديث.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣٩).

....

وقال المغيرة لعامل كسرى: أمرنا نبينا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله أو تؤدُّوا الجزية، وقال ﷺ لقريش: «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب، وتؤدي العجم إليكم بها الجزية»؟ قالوا: ما هي؟ قال: «لا إلّه إلا الله»، انتهى.

وقال القاري[1]: الجزية توضع على عبدة الأوثان من العجم، وفيه خلاف الشافعي، وهو يقول: القتال واجب، لقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمۡ﴾ إلا أنا عرفنا جواز تركه إلى الجزية في حق أهل الكتاب بالقرآن، وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في «صحيح البخاري»، فبقي من ورائهم على الأصل، لنا، أنه يجوز استرقاقهم، فيجوز ضرب الجزية عليهم، فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به، وذلك لأنه عام مخصوص بإخراج أهل الكتاب والمجوس، فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى، كذا ذكره ابن الهمام.

قال: ولا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب والمرتدين، لأن كفرهما قد تغلّظ، فلم يكونوا في معنى العجم، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف زيادةً في العقوبة لزيادة الكفر، وعند الشافعي يُسترقّ مشركوا العرب، وهو قول مالك وأحمد.

ولنا، قوله تعالى: ﴿تُقَـٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف»، وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس «أو القتل» مكان «أو السيف»، وعنه عليه الصلاة والسلام: «لا رقَّ على عربي»، وإذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين، فنساؤهم وصبيانهم فيءٌ يُسْتَرَقُّون، لأنه عليه الصلاة والسلام استرقَّ ذراري أوطاس وهوازن، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ استرقّ بني حنيفة، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

٦٧٧/ ٤١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: بَلَغَنِي ....

قلت: وتوضيح ما قال القاري: يجوز استرقاقهم أن عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾، وأمثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم، فلو كان القتال واجباً مطلقاً لا يجوز استرقاقهم، بخلاف مشركي العرب، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف لهذه الآيات وغيرها من الروايات.

وروي عن ابن عباس في مرض أبي طالب ومجيء النبي ﷺ، وقوله: «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجمُ الجزيَة»، الحديث رواه أحمد والترمذي وقال: حسن، كذا في «النيل»[(١)].

٦٧٧/ ٤١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**قال: بلغني**) وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد، قال ابن عبد البر: والسائب وُلد على عهد رسول الله ﷺ وحفظ عنه وحج معه، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين وأشهر، كذا في «التنوير»[(٢)]. وفي «الزرقاني»: ابن سبع سنين.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك، حدثنا الزهري أن النبي ﷺ أخذ من مجوس البحرين الجزية، الحديث. وفي «التعليق الممجد»[(٣)]: كذا أخرجه مرسلاً ابن أبي شيبة من طريق مالك، وأخرج الدارقطني في «غرائب مالك»، والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد. قال الدارقطني: لم يصل إسناده غير الحسين بن أبي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، والمرسل هو المحفوظ، انتهى.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ١٢٥)، وانظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٩٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٦٤).

(٣) (٢/ ١٤٦).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ الْبَحْرَيْنِ.

انظر البخاريّ في: ٥٧ ـ كتاب الجزية، ١ ـ باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب.

وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ فَارِسَ وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَخَذَها مِنَ الْبَرْبَرِ.

انظر الترمذيّ في: ١٩ ـ كتاب السير، ٣١ ـ باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس.

(أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين) قال ياقوت الحموي في «المعجم»: البحرين، هكذا يتلفّظ بها في حال الرفع والنصب والجر، ولم يُسْمع على لفظ المرفوع من أحد منهم، إلا أن الزمخشري قد حكى أنه بلفظ التثنية، فيقولون: هذه البحران، وانتهينا إلى البحرين، ولم يبلغني من جهة أخرى، وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة والعُمان.

قيل: هي قصبة هجر، وقيل: هجر قصبة البحرين، وقد عدّها قوم من اليمن، وجعلها آخرون قصبة برأسها، وفيها عيون، ومياه، وبلاد واسعة، وربما عَدّ بعضُهم اليمامة من أعمالها، والصحيح أن اليمامة عمل برأسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين.

(وأن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (أخذ من مجوس فارس) لقب قبيلة ليس بأب ولا أم، وإنما هم أخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم، كما في «القاموس»، (وأن عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (أخذها من البربر) بموحدتين وراءين وزن جعفر، قوم من أهل المغرب كالأعراب في القسوة والغلظة.

قال ياقوت الحموي: هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، أولها برِقَّةَ، ثم إلى آخر المغرب، والبحر المحيط، وفي الجنوب إلى بلاد السودان، وهم أمم، وقبائل لا تحصى، ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله، ويقال لمجموع بلادهم: بلاد البربر.

٦٧٨/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

وقد اختلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتان منهم وكذب، وقال أبو المنذر: البربر من ولد فاران بن عمليق، والأكثر والأشهر في نسبهم أنهم بقية قوم جالوت، لما قتله طالوت هربوا إلى المغرب، فتَحَصَّنُوا في جبالها، وقاتلوا أهل بلادها، ثم صالحوهم على شيء يأخذونه من أهل البلاد.

٦٧٨/ ٤٢ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد بن علي)** بن سبط النبي ﷺ **(عن أبيه)** محمد الباقر **(أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر[(١)]: هذا منقطع، لأن محمداً لم يلق عمر ولا عبد الرحمن. إلا أن معناه متصل من وجوه حسان، وفي «التعليق الممجد»[(٢)]: رواه ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج عن جعفر، ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الله بن إدريس، عن جعفر، وهو حديث منقطع، لأن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف.

وقد رواه أبو علي الحنفي عبد الله بن عبد المجيد من طريق مالك، فقال: عن أبيه عن جده، أخرجه البزار والدارقطني في «غرائب مالك»، ولم يقل عن جده أحد سوى أبي علي، وكان ثقة، وهو مع ذلك مرسل، فإن جد جعفر علي بن الحسين لم يلق عمر؛ ولا ابن عوف، كذا ذكره ابن عبد البر وغيره، انتهى.

وقال الحافظ[(٣)]: هذا منقطع مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطني

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٢٩٢).

(٢) (٢/ ١٤٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٦١).

ذَكَرَ الْمَجُوسَ، فَقَالَ: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

في «الغرائب» من طريق أبي علي الحنفي عن مالك، فزاد فيه: عن جده، وهو منقطع أيضاً، لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن ولا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن كان الضمير في قوله: عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً، لأن جده الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف، وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي، أخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ: «سُنُّوا بالمجوس سنة أهل الكتاب».

قلت: وقد ورد أخذ الجزية من المجوس في عدة أحاديث نصّاً، منها ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

(**ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم**) أي أقبل الجزية أو أدعوهم إلى الإسلام؟ فإن أبوا قوتلوا، وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ وتوقيه وورعه، فإنه ـ رضي الله عنه ـ إذا أراد الحكم شاور فيه أهل العلم، ليظهر ما عندهم من نص ينقل، أو موافقة منهم لرأيه ليتقوى رأيه، أو مخالفة له ليرى في رأيهم.

(**فقال عبد الرحمن بن عوف**) أحد العشرة المبشرة بالجنة: (**أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب**) قال أبو عمر: هذا من الكلام العام الذي أريد به الخاص، لأن المراد سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط، قال الحافظ: وقع في آخر رواية أبي علي الحنفي: قال مالك: في الجزية.

....

قال الباجي[١]: المجوس يسن بهم سنة أهل الكتاب وليسوا عنده ـ أي عند مالك ـ بأهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إنهم أهل كتاب، قال المروزي من أصحابه: فائدة القولين إننا إذا قلنا: إنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل مناكحتهم، ولا ذبائحهم، وإذا قلنا: إنهم أهل كتاب حلّت مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنكر ذلك أكثر أصحاب الشافعي، وقالوا: إن مذهب الشافعي أن لا تجوز مناكحتهم ولا ذبائحهم بوجه.

والدليل على ما نقول بأنهم ليسوا أهل كتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[٢] الآية. ودليلنا من جهة السنة المذكور، ودليلنا من جهة القياس أن المجوس فرقة لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم فلم يكن أهل الكتاب، انتهى. **قلت**: وتقدم الاستدلال بالآية والرواية في كلام الجصاص أيضاً، وتقدم أيضاً في كلامه الجواب عما استدلت به الشافعية من أثر علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل كتاب.

قلت: وأثر علي ـ رضي الله عنه ـ ذكره الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، ثم قال: قال ابن الجوزي في «التحقيق»: وسعيد بن المرزبان مجروح. قال يحيى القطان: لا أستحلُّ أروي عنه، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، قال الفلّاس: متروك الحديث، وقال أبو أسامة: كان ثقة، وقال أبو زرعة: مدلِّس، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٤]: قال صاحب «التمهيد»: في قوله ﷺ: «سُنُّوا

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.
(٣) (٢/ ٢٥٦).
(٤) (٩/ ١٩٠).

....

بهم سنة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب، فَبَدَّلُوا، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ من وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعد البقال، وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصححون هذا الأثر.

والحجة لهم قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾(٣)، فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل: اليهود والنصارى لا غير.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: المجوس أهل الكتاب؟ قال: لا، وقال أيضاً: أنا معمر سمعت الزهري سُئِل: أتؤخذ الجزية ممن ليس أهل كتاب؟ قال: نعم، أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ من أهل السواد، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ من البربر، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر أيضاً غير ما قاله المروزي، وهو أنه إذا ثبت أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وقد ثبت أخذ النبي ﷺ الجزية من المجوس ثبت أن لفظ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ في قوله عز اسمه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾(٤) الآية، ليس باحتراز،

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ٩.

٤٣/٦٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةَ دَنَانِيرَ. وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً. ....

بل الكفار فيه كلها في حكم أهل الكتاب، إلا أن الحنفية خصصوا منها عبدة الأوثان من العرب بوجوه أخر، تقدم ذكر بعضها.

٤٣/٦٧٩ ـ **(مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن)** أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(ضرب الجزية)** أي قَدَّرها **(على أهل الذهب)** كأهل مصر، فإنهم عند المالكية أهل ذهب، وإن تعاملوا بالفضة، كما سيأتي في كلام الدردير، وقال القاري: المراد المكثرين منه **(أربعة دنانير)** في كل سنة **(وعلى أهل الورق أربعين درهماً)** في كل سنة.

قال الزرقاني[١]: وإليه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص، إلا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الإمام، وقال الشافعي: أقلها دينار ولا حَدَّ لأكثرها، إلا إذا بذل الأغنياء ديناراً لم يجز قتالهم، وقال أبو حنيفة وأحمد: أقلها على الفقراء والمعتملين اثنا عشر درهماً أو دينار، وعلى أوساط الناس أربعة وعشرون درهماً أو ديناران، وعلى الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً أو أربعة دنانير، انتهى.

قال الباجي[٢] بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك: هذا هو المذهب، وقال ابن القاسم: لا ينقص من فرض عمر ـ رضي الله عنه ـ لعُسْرٍ، ولا يزاد عليه لِغنًى، وقال القاضي أبو الحسن: لا حَدّ لأقلها، انتهى.

وفي «البداية»[٣]: أنهم اختلفوا في ذلك، فرأى مالك أن القدر الواجب

---

(١) (٢/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

....

في ذلك هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهماً، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه، وقال الشافعي: أقله محدود وهو دينار، وأكثره غير محدود، وذلك بحسب ما يصالحون عليه، وقال قوم: لا توقيت في ذلك، وهو مصروف إلى اجتهاد الإمام، وبه قال الثوري، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً، ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهماً، والوسط أربعة وعشرون درهماً، وقال أحمد: دينار أو عدله معافر، ولا يزاد عليه ولا ينقص منه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: المرجح في مقدار الجزية إلى اجتهاد الإمام الواضع لها، فيضعه بحسب اجتهاده، لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة، فلا يلزم الرجوع إلى ما وضعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في «الأحكام السلطانية»، لأن تقديره ذلك حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)]: أقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ: أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر[(٣)].

وظاهر الخبر أقله دينار أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار ـ فلا يعقد إلا به ـ، وإذا عقدها جاز أن

(١) (٢/ ١١).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

(٣) (المعافر) قال ابن الهمام: المعافري ثوب منسوب إلى معافر بن مرة، ثم صار اسماً للثوب بلا نسبة، انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

....

يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، ومحل كون أقلها ديناراً عند قوتنا، وإلا فقد نقل الدارمي عن «المذهب» اسم كتاب: أنه يجوز عقدها بأقل من دينار، ولا حدَّ لأكثر الجزية، ويؤخذ من المتوسط ديناران، ومن الموسر أربعة، ومن الفقير دينار استحباباً اقتداء بعمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن أمكنه أن يعقد بأكثر منه لم يجز أن يعقد بدونه إلا لمصلحة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[(١)] للدردير: للعنوي[(٢)] أربعة دنانير إن كان من أهل الذهب، أو أربعون درهماً إن كانوا من أهل الفضة، وأهل مصر أهل ذهب وإن تعومل فيها بالفضة، ونقص الفقير وأخذ منه بوُسْعِه ولو درهماً، ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار، وللصُّلْحِي ما شرط ورضي به الإمامُ أو نائبه، فإن لم يرض الإمام فله مقاتلته ولو بذل أضعاف العنوي، والظاهر عند ابن رشد إن بذل الصُّلحي القدر الأول حرم قتاله، وإن لم يرض الإمام والمعتمد الأول، انتهى.

وفي «البدائع»[(٣)]: أما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي، وذلك يتقدَّر بقدر ما وقع عليه الصلح، كما صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألف ومائتي حُلَّةٍ، وجزية يضعها الإمام عليهم من غير رضاهم بأن ظهر الإمام على أرض الكفار، وأقرَّهم على أملاكهم، وجعلهم ذمة، وذلك على ثلاثة مراتب، فيضع على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهماً، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً.

---

(١) (٢/ ٢٠١).

(٢) (العنوي) هو من فتحت بلده قهراً، والعنوِيّ منسوب للعنوة بفتح العين وهو القهر، انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/ ٥٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٠).

كذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر عثمان بن حنيف حين بعثه إلى السواد، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة من المهاجرين والأنصار، ولم ينكر عليه أحد، فهو كالإجماع على ذلك مع أنه لا يحتمل أن يكون من سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ رأياً، لأن المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل، فهو كالمسموع من رسول الله ﷺ.

وحكى القاري[١] عن ابن الهمام: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح عليها، فتقدر بحسب ما عليه الاتفاق، فلا يزاد عليه تحرزاً عن الغدر، وأصله صلح رسول الله ﷺ أهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب اليمن على ما في أبي داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حُلّةٍ، الحديث، وصالح عمر ـ رضي الله عنه ـ نصارى بني تغلب على ضِعْفِ ما يؤخذ من المسلم من المال، والضرب الثاني: جزية يبتدئ الإمام بتوظيفها إذا غلب على الكفار، ثم ذكر الأنواع الثلاثة من الغني وغيره.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] بعد ذكر قول الحنفية: وهو قول الحسن بن صالح، وروى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: بعث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين درهماً واثني عشر درهماً، وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على أهل الأرض؟ قالا: وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر، قال: ومن يطيق هذا؟ قالا: إن لهم

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

(٢) (٣/ ٩٦).

. . . .

فضولاً، فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعين درهماً، ولم يفصل الطبقات.

وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث، فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية، وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى، وروى مالك عن نافع عن أسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام، وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون، لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً.

فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة، وبيان حكم كل طبقة، ولأن من وضعها على الطبقات، فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين، ومن اقتصر على الثمانية والأربعين، فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها، وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم.

والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ: أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة ديناراً، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه، وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال: كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ، وهو باليمن: «إن في الحالم والحالمة ديناراً أو عِدْله من المعافر».

قال أبو عبيد: وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا ينقل عنها، وعليه الجزية، وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبد أو أمة دينار أو قيمته من المعافر».

ويدل على ذلك أيضاً قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لحذيفة وعثمان بن

. . . .

حنيف: لعلكما حملتما أهل الأرض ما لا يطيقون؟ فقالا: بل تركنا لهم فُضُلاً، وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار، انتهى مختصراً.

قال الشيخ في «المسوى»[(١)]: اختلفوا في الجمع بين أثر الباب وحديث معاذ، فقال الشافعي: أقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة، ويستحب للإمام المماكسة ليزداد، ولا يجوز أن ينقص من دينار، وأن الدينار مقبول من الغني والفقير، وتأوّل أبو حنيفة حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ على الموسرين، وحديث معاذ على الفقراء، لأن أهل اليمن أكثرهم فقراء، انتهى.

وقال القاري في «المرقاة»[(٢)]: ثم مذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ ذكره الأصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن عمر بن الخطاب وَجَّهَ حذيفةَ بن اليمان وعثمان بن حنيف إلى السواد، فمسحا أرضها، ووضعا عليه الخراج، وجعلا الناس ثلاث طبقات على ما قلنا، فلما رجعا أخبراه بذلك، ثم عمل عثمان كذلك.

وروى ابن أبي شيبة[(٣)] ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن أبي عون محمد بن عبد الله الثقفي قال: وضع عمر بن الخطاب في الجزية على رؤوس الرجال، على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر درهماً، وهو مرسل.

ورواه ابن زنجويه في «كتاب الأموال»[(٤)]، ثنا أبو نعيم، ثنا معذل عن

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧/ ٥٨٣).

(٤) (ص٩٤).

مَعَ ذَٰلِكَ أَرْزَاقُ الْمُسْلِمِينَ ....

الشيباني عن أبي عون عن المغيرة بن شعبة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع . . . إلى آخره، ومن طريق آخر رواه ابن سعد في «الطبقات»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد وضع على الغني إلخ.

ومن طريق آخر أسنده أبو عبيد القاسم بن سلّام إلى حارثة بن مضرب عن عمر: أنه بعث عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين، واثني عشر، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة بلا نكير، فحل محل الإجماع، قال: وما روي من وضع الدينار على الكل محمول على أنه كان صلحاً، فإن اليمن لم يفتح عنوةً بل صلحاً فوضع على ذلك، وبه قلنا، ولأن أهل اليمن كانوا أهل فاقة، والنبي ﷺ يعلم، ففرض عليهم ما على الفقراء.

يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من قبل اليسار، انتهى.

قلت: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التفصيل أخرجها الزيلعي أيضاً في «نصب الراية»[١].

(مع ذلك) أي منضماً مع ما ذكر **(أرزاق المسلمين)** قال الطيبي: يجوز أن يكون فاعل الظرف؛ وأن يكون مبتدأ، والظرف خبره، انتهى. والمراد رفد أبناء السبيل وعونهم، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[٢]: يريد أقوات من عندهم من أجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الاقتيات، وقد روي ذلك مفسراً، روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم: أن لا يضربوا

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤٤٧، ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

وَضِيَافَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

الجزية إلا على من جرت عليه المواسي، وجزيتهم أربعون درهماً على أهل الورق منهم، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير، وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مُدَّين من الحنطة؛ وثلاث أقساط زيت كل شهر لكل إنسان، والكسوة التي يكسوها أمير المؤمنين الناس ضريبة، ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلاث ليال، وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً لكل إنسان في كل شهر، وودك لا أدري كم هو؟ انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: «وسقطت» أرزاق المسلمين التي قَدَّرها عليهم الفاروق مع الجزية، فإنها ساقطة عنهم، ولا تؤخذ، وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مُدِّيان من الحنطة، وثلاثة أقساط زيت، والقسط ثلاثة أرطال، وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد أردبُ حنطة، ولا أدري كم من الودك والعسل والكسوة! وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناسَ، لا أدري ما هي! قاله مالك، انتهى.

ثم ذكر وجه السقوط كما سيأتي في كلامه قريباً (وضيافة ثلاثة أيام) للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وإدام، ومكان ينزلون به يُكِنُّهم من الحر والبرد، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[٢]: يريد ضيافة المارِّ المسافر من المسلمين يكون ذلك على أهل الذمة أقصى أمد ضيافته ثلاثة أيام، لأنها فرق بين السفر والإقامة، والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم، وجرت العادة به، وقد روى أسلم: أن أهل الشام اشتكوا إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين قدم عليهم

---

(١) انظر: (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

. . . .

الجابية أنه إذا نزل بهم أحد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج، فقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أطعموهم مما تأكلون، لا تزيدوهم عليه، وروى ابن الموّاز عن مالك أنه قال: ويوضع من أهل الجزية ضيافة ثلاثة أيام، لأنه لم يوف لهم، وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء بما عُوهدوا عليه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: «وسقطت» إضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلاثاً من الأيام، وإنما سقطت عنهم ـ أي الأرزاق وإضافة المجتاز ـ للظلم الحادث عليهم من ولاة الأمور، لكن وُلاة مصر قوَّت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم، واستأمنوهم على أموالهم وحريمهم، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2]، انتهى.

قلت: وتقدم ما أَوَّلَه الجصاص إذ مال إلى أن الأرزاق والضيافة من جملة الجزية، فقال: إن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً، انتهى.

قال القاري[3]: وفي «شرح السنة»: يجوز أن يصالح أهل الذمة على أكثر من دينار، وأن يشترط عليهم ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين زيادةً على أصل الجزية، ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد أيام الضيافة، ويبين جنس أطعمتهم وعلف دوابهم، ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الأطعمة، رواه مالك، انتهى.

وهكذا في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» و «التوشيح» وغيرهما،

---

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢٢٧.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

٦٨٠/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنَّ فِي الظَّهْرِ نَاقَةً عَمْيَاءَ. فَقَالَ عُمَرُ: ادْفَعْهَا إِلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَنْتَفِعُونَ بِهَا. قَالَ، فَقُلْتُ: وَهِيَ عَمْيَاءُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: يَقْطُرُونَهَا بِالإِبِلِ. ....

وقالوا: يجوز بمعنى يَسَنُّ أو يستحب أن يشترط عليهم الضيافة فضلاً عن مقدار الجزية، فذكروا نحو ما تقدم عن «شرح السنة».

وقال الموفق[١]: يجوز أن يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمرُّ بهم من المسلمين لما روى الإمام أحمد بإسناده عن الأحنف بن قيس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط عليهم ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القناطر، وذكر القاضي أنه إذا شرط الضيافة فإنه يبين أيام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان، فيقول: تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا، أو إدام كذا، وللفرس من التبن كذا، ومن الشعير كذا، فإن شرط الضيافة مطلقاً صح في الظاهر، إلى آخر ما بسط.

٦٨٠/ ٤٤ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه**) أسلم مولى عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنهم ـ (**أنه قال لعمر بن الخطاب**) أي أخبر أمير المؤمنين: (**إن في الظَّهرِ**) إبل يُحمل عليها ويُركب، كذا في «المجمع» (**ناقة عمياء**) أي عميت، قال الباجي[٢]: هو على معنى إطْلَاعِ الإمام على ما غاب عنه ليرى فيها رأيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ادفعها إلى أهل بيت**) من فقراء المسلمين (**ينتفعون بها**) في الحمل عليها أو غير ذلك.

(**قال**) أسلم: (**فقلت: وهي عمياء؟**) فكيف ينتفعون بها (**قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**يَقْطُرُونَها بالإبل**) أي يربطونها في قطار الإبل فعماها لا يمنع الانتفاع بها، فإنها تَقْطُرُ بالإبل، فتمشي معها، وتهتدي بها.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ تَأْكُلُ مِنَ الأَرْضِ؟ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: أَمِنْ نَعَم الْجِزْيَةِ هِيَ أَمْ مِنْ نَعَمَ الصَّدَقَةِ؟ فَقُلْتُ: بَلْ مِنْ نَعَم الْجِزْيَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: أَرَدْتُمْ وَاللَّهِ أَكلَهَا. فَقُلْتُ: إِنَّ عَلَيْهَا وَسْمَ الْجِزْيَةِ فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَنُحِرَتْ. وَكَانَ عِنْدَهُ صِحَافٌ ....

(**قال: فقلت: كيف تأكل من الأرض؟**) لأنها لعماها لا ترى إلى الأرض (**قال**) أسلم، فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها، ولا منفعة إلا للأكل سأل (**فقال عمر: أمن نَعَم الجزية هي**) ليعم أكلها كل غني وفقير (**أم من نَعَمِ الصدقة؟**) فتختص بالمساكين (**فقلت: بل من نعم الجزية**) فأشفق عمر ـ رضي الله عنه ـ أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان للرغبة في الأكل.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**أردتم والله أكلها**) فاستظهر أسلم بوسم الجزية فقال: (**فقلت: إن عليها وسم نعم الجزية**) وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطاً من عمر ـ رضي الله عنه ـ ليصرف كل مال في وجهه.

وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[(١)]: «باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده»، وأخرج فيه عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: غدوتُ إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليُحنِّكه فوافيتُه، وفي يده المِيْسم يسمُ إبلَ الصدقة، قال الحافظ: الميسم: هو الحديدة التي يوسم بها، أي: يُعْلَمُ وهو نظير الخاتم، والحكمة فيه تمييزها، وليردها من أخذها، ولم أقف على تصريح بما كان مكتوباً على ميسم النبي ﷺ، إلا أن ابن الصبّاغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة «زكاة» أو «صدقة»، اهـ. قلت: وبمقتضاه أن يكون في ميسم الجزية «جزية» أو ما في معناها.

(**فأمر بها عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**فَنُحِرَتْ**) ببناء المجهول (**وكان عنده**) أي عند عمر ـ رضي الله عنه ـ (**صِحَافٌ**) بكسر الصاد وفتح الحاء المهملتين،

---

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٣/ ٣٦٦).

تِسْعٌ فَلا تَكُونُ فَاكِهَةٌ وَلا طُرَيْفَةٌ إلا جَعَلَ مِنْهَا فِي تِلْكَ الصِّحَافِ. فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَكُونُ الَّذِي يَبْعَثُ بِهِ إِلَى حَفْصَةَ ابْنَتِهِ، مِنْ آخِرِ ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ نُقْصَانٌ، كَانَ فِي حَظِّ حَفْصَةَ. قَالَ: فَجَعَلَ فِي تِلْكَ الصِّحَافِ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورِ. فَبَعَثَ بِهِ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَأَمَرَ بِمَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورَ، فَصُنِعَ. فَدَعَا عَلَيْهِ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارَ.

جمع صحفة بفتح فسكون إناء كالقصعة، وقال الزمخشري: قَصْعَةٌ مستطيلة (تسعٌ) على عدة أزواج النبي ﷺ ليتعاهدهنّ بالهدايا فيها.

(فلا تكون) عنده ـ رضي الله عنه ـ (فاكهة ولا طريفة) بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة ما يستطرف ويستلمح، وهذا يقتضي أنه قد كانت عنده الطرائف والفواكه، ويحتمل أن يكون ذلك من أموال الجزية والأحباس (**إلا جعل منها في تلك الصحاف**) التسعة.

(**فبعث بها إلى أزواج النبي** ﷺ) مراقبة للنبي ﷺ وحفظاً له في أهله بعده (**ويكون الذي يبعث به إلى حفصة ابنته من آخر ذلك، فإن كان فيه نقصان كان في حظ حفصة**) أي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه والدها، يرسل إليها في آخر الأمر لما أن نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلباً مرضاة غيرها، وعلماً منه ـ رضي الله عنه ـ بأنها سترضى ذلك من فعله، ولا تأسف من إيثاره عليها.

(قال) أسلم، فلما نحرت الناقة (**فجعل في تلك الصحاف**) التسعة على حسب عادتها (**من لحم تلك الجزور**) بلا طبخ، وفي «المجمع»: الجزور البعير ذكراً أو أنثى واللفظ مؤنث (**فبعث به**) بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع إلى اللحم، وبضمير التأنيث في النسخ الهندية الراجع إلى الصحف (**إلى أزواج النبي** ﷺ) بلا طبخ ليطبخن به كيف شئن (**وأمر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع**) أي طبخ (**فدعا عليه المهاجرين والأنصار**)

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى أَنْ تُؤْخَذَ النَّعَمُ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ إلا فِي جِزْيَتِهِمْ.

قال الباجي[١]: يريد أنه دعاهم إلى أكله استئلافاً لهم وإيناساً وتواسياً في مال الله تعالى، وهي سنة للإمام أن يجمع وجوه أصحابه للأكل عنده، وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى، وجعل لصاحبيه ربع ربع شاة، انتهى.

وقال أبو عمر[٢]: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُفَضِّلُ أمهات المؤمنين لموقعهن منه ﷺ، ويُفَضِّلُ أهلَ السابقة، وذلك معروف من مذهبه، وتلاه عثمان على ذلك، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وعلي يسويان في قسم الفيء، ويقول أبو بكر: ثوابهم على الله الجنة، وأما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة إلى المعيشة[٣]، انتهى.

(قال مالك: لا أرى أن تؤخذ النعم من أهل الجزية إلا في جزيتهم) قال الباجي: معناه: أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين، لأنهم لا زكاة عليهم في أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب في «جامعه»، فقال: وأخبرني عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل، فيأخذها في الجزية، قال: وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير، فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا، فيكون ذلك بالقيمة، انتهى.

قلت: وحديث ابن وهب أخرجه محمد في «موطئه» فقال: أخبرنا مالك نا زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يؤتى بنعم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠٧).

(٣) انظر «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٧).

....

كثيرة من نعم الجزية، قال مالك: أُراه أن تؤخذ من أهل الجزية في جزيتهم، ثم قال محمد: أما ما ذكر مالك من الإبل فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يأخذ الإبل في جزية علمناها إلا من بني تغلب، فإنه أَضْعَفَ عليهم الصدقةَ، فجعل ذلك جزيتهم، فأخذ من إبلهم وبقرهم وغنمهم، انتهى.

قال الموفق[١]: وتؤخذ الجزية مما يُسِّرَ من أموالهم، ولا يتعين أخذها من ذهب، ولا فضة، نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم، لأنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدله معافر، وكان ﷺ يأخذ من نصارى نجران ألفي حلة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]، بعد ذكر حديث معاذ أمره ﷺ أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر: ظاهر الحديث أن أقلها ديناراً أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار، وعليه إذا عقدها به جاز أن يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر، وخراج، وفطرة، ونذر، وتعتبر القيمة يوم الوجوب، وقالا: يوم الأداء، انتهى.

وفي «الهداية»: يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز اتباعاً للمنصوص، ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال للرزق الموعود إليه فيكون إبطالاً لقيد الشاة، فصار كالجزية، انتهى مختصراً، قال العيني في «البناية»: قوله: كالجزية أي كأداء القيمة في الجزية فإنه يجوز بالاتفاق، لأنه أَدَّى مالاً متقوماً عن الواجب، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٣).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

٦٨١/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: أَنْ يَضَعُوا الْجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ حِينَ يُسْلِمُونَ.

٦٨١/ ٤٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عُمَّاله: أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون**). قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به وضعها عنهم في المستقبل، ويحتمل أن يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به، وهذا هو الأولى والأظهر، لأنه إذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما إذ لا تنافي بينهما، ووجه آخر أنه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره أن من أسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته، وحمل على إبطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته.

ومثل هذا مما يمكن أن يحتاج عمر إلى أن يكاتب به، ويحمل الناس على رأيه فيه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يسقط عنه ما بقي من الجزية، ويؤديها في حال إسلامه، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٢]، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٣] الآية. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على المسلم جزية» رواه الخلال، انتهى. وهكذا في «المغني»[٤] و «الشرح الكبير»، وبسطاه.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٢٢١).

....

وقال ابن رشد[١]: إنهم اتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد الحول، وإنها تسقط عنه إذا أسلم قبل انقضاء الحول، واختلفوا إذا أسلم بعدما يحول الحول، هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه؟ فقال قوم: إذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان بعد إسلامه أو قبل انقضائه، وبهذا قال الجمهور، وقالت طائفة: إن أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية، وإن أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه، وإنهم اتفقوا على أنها لا تجب قبل انقضاء الحول، انتهى.

قلت: وهذا الاتفاق مشكل لما سيأتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وأن المعتمد عندهم الوجوب، وفي «المرقاة»[٢]: قال ابن الهمام: من أسلم وعليه جزية بأن أسلم بعد كمال السنة سقطت عنه، وكذا لو أسلم في أثنائها خلافاً للشافعي فيهما.

ولنا، ما أخرجه أبو داود[٣] والترمذي عن جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية».

قال أبو داود: وسأل سفيان الثوري عن هذا فقال: يعني إذا أسلم فلا جزية عليه، وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: «من أسلم فلا جزية عليه»، وضعَّف ابن القطان قابوساً، وليس قابوس في «مسند الطبراني».

فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل إسلامه، بل هو

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٥٣) والترمذي (٦٣٣).

....

المراد بخصوصه، لأنه موضع الفائدة، إذ عدم الجزية على المسلم ابتداءاً من ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها في حال البقاء، وبهذا الحديث ونحوه أجمع المسلمون على سقوط الجزية بالإسلام، انتهى.

قال الجصاص[١]: وقد اختلف الفقهاء في الذمي إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها؟ فقال أصحابنا: لا يؤخذ، وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن، وقال ابن شُبْرُمة والشافعي: إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحساب ذلك، والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية، قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٢] الآية.

فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين، **أحدهما**: الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها، ومتى أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه، **والوجه الثاني**: قوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[٣]، فأمر بأخذها على وجه الصغار متى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية، لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية»، فنفى ﷺ أخذها من المسلم، ولم يُفَرِّقْ بين ما وجب عليه في حال الكفر، وبين ما لم يجب بعد الإسلام، فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام.

ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد، ومعناه جزاء الإقامة على

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٠٠).
(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.
(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

. . . .

الكفر ممن كان من أهل القتال، فمتى أسلم سقط عنه بالإسلام المجازاة على الكفر، إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف، ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت.

وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي: أن دهقاناً أسلم فقام إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: «أما أنت فلا جزية عليك، وأما أرضك فلنا»، وروي عن محمد قال: أسلم رجل فأخذ بالخراج، وقيل له: إنك متعوذ بالإسلام، فقال: إن في الإسلام لمعاذاً إن فعلت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أجل، والله إن في الإسلام معاذاً إن فعل» فرفع عنه الجزية، وروى حماد بن سلمة عن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من شهد شهادتنا، واستقبل قبلتنا، واختتن، فلا تأخذوا منه الجزية، فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام، وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم.

وقد كان آل مروان يأخذون الجزية عمن أسلم من أهل الذمة إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: أما بعد، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة. إلى آخر ما قاله الجصاص.

وفي «الزيلعي»[(١)]: قال ابن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا: إذا أسلم وله أرض وضعنا عنه الجزية، وأخذنا خراجها، انتهى. وهذا نص في الباب.

وفي «الجوهر النقي»: ذكر صاحب «الاستذكار»[(٢)] عن الشافعي قال: إذا

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣١١).

....

أسلم في بعض السنة أُخذت منه بحسابه، وحكى عن مالك وأبي حنيفة وأصحابه وابن حنبل أنه يسقط ما مضى قال: وهو الصواب لعموم قوله ﷺ: «ليس على المسلم جزية»، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ضعوا الجزية عمن أسلم»، ولا يوضع إلا ما مضى، والحديث ذكره البيهقي[١] في هذا الباب، وذكر فيه أن رجلاً أسلم فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن لا تؤخذ منه الجزية، انتهى.

وقال ابن العربي[٢]: فإذا تقررت الجزية على الكافر، ثم أسلم، قال الشافعي: يُغَرِّمُها لأنها حق وجب في الذمة، وقال مالك وأبو حنيفة: يسقط ما وجب منها بنفس الإسلام، واعتمد الشافعي على أنه عوض عن سكنى الدار، واعتمد الحنفيون على أنها عوض عن إباحة الدم، واعتمد العراقيون منهم على أنها وجبت عقوبة، والإسلام قد عصم الدم، وأسقط العقوبة، ومذهب مالك قريب من هذا، ولكنه أصرح منه، فإنه قال: إنما وجبت صغاراً لهم، والمسلم لا صغار عليه، فقد سقط شرط الأداء فسقطت في نفسها، انتهى.

(مسألة) إذا ثبتت الجزية على الذي سقطت بموته، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تسقط بموته، ودليلنا أن هذه عقوبة، فوجب أن تسقط بالموت كالحدود، قاله الباجي.

وقال الرازي في «تفسيره»: تسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا تسقط.

وقال الموفق[٣]: إن مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في

---

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ١٩٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لَا جِزْيَةَ عَلَى نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلَا عَلَى صِبْيَانِهِمْ. ....

ظاهر كلام أحمد، ذكره أحمد وهو مذهب الشافعي، وحكى أبو الخطاب عن القاضي: أنها تسقط بالموت، وهو قول أبي حنيفة، ورواه أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز، ولأنها عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود، ولأنها تسقط بالإسلام، فتسقط بالموت كما قبل الحول، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: قال القفال: اختلف قول الشافعي في أن الجزية تجب بالعقد، وتستقر بانقضاء الحول، أو تجب بانقضائه، وبنى عليهما إذا مات في أثناء الحول هل تسقط؟ فإن قلنا بالعقد لم تسقط وإلا سقط، انتهى.

وقال في موضع آخر: ولو أسلم ذمي، أو نبذ العهد، أو مات بعد سنين، وله وارث مستغرق أخذت جزيتهن منه في الأوليين، ومن تركته في الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون، أما إذا لم يخلف وارثاً، فتركته فيء أو أسلم أو نبذ العهد أو مات في خلال سنة فقسط لما مضى كالأجرة، انتهى. وفي «هامشه»: قوله: فقُسِّط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد، انتهى.

(**قال مالك: مضت السنة أن لا جزية على نساء أهل الكتاب، ولا على صبيانهم**) لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[٢] الآية، والنساء والصبيان لا يقاتلون.

قال ابن رشد[٣]: اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف: الذكورية، والبلوغ، والحرية، وأنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت إنما هي عوض من القتل، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، إذ قد

---

(١) (٤/ ٢٧٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٤).

وَأَنَّ الْجِزْيَةَ لا تُؤْخَذُ إلا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْحُلُمَ. ....

نهى عن قتل النساء والصبيان، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد، انتهى.

قال الموفق[(١)]: لا جزية على صبيٍ ولا زائلِ العقلِ ولا امرأةٍ، لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأبو ثور، وقال ابن المنذر: لا أعلم عن غيرهم خلافهم، وقد دل على صحة هذا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد: وأن اضربوا الجزية، ولا تضربوها على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه المواسي، رواه سعيد وأبو عبيد والأثرم، وقول النبي ﷺ لمعاذ: «خذ من كل حالم ديناراً» دليل على أنها لا تجب على غير بالغ، ولأنها تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها، انتهى.

(**وأن الجزية لا تؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم**) أي البلوغ، لما تقدم أنها لا تؤخذ من الصبيان، وقد روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً، وشرطوا في ذلك الحرية أيضاً، ففي «شرح الإقناع»[(٢)]: والثالثة من الشرائط: الحرية، فلا يصح عقدها مع الرقيق.

وتقدم عن ابن رشد أن الأوصاف الثلاثة: الذكورية، والبلوغ، والحرية، شرط إجماعاً.

قال: واختلفوا في أصناف من هؤلاء، منها في المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي، وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا؟ أعني هؤلاء الأصناف، انتهى[(٣)].

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٦).

(٢) (٤/ ٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَلا عَلَى الْمَجُوسِ ....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قال تعالى: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾[٢] الآية. فكان معقولاً من فحوى الآية ومضمونها أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال ومن يمكنه أداؤه من المحترفين، ولذلك قال أصحابنا: إن لم يكن من أهل القتال فلا جزية عليه، فقالوا: من كان أعمى أو زمناً أو مفلوجاً أو شيخاً كبيراً فانياً، وهو موسر فلا جزية عليه.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم وأعمى وراهب وأجير، لأنها كأجرة الدار، وعلى فقير عجز عن كسب، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[٤]: ولا جزية على الرُّهبان، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وللشافعي قول آخر: إن عليهم الجزية، وهذا مبني على أصلين، أحدهما: أن لا جزية على الفقير والراهب إنما ترك له من المال اليسير، فهو من جملة الفداء[٥]، والثاني: أن الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد، كالمرأة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعته؛ لأنهم لا يقتلون، فلا تجب عليهم الجزية، والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته، فلا يبقى في يده إلا بلغته فقط.

(قال مالك: وليس على أهل الذمة ولا على المجوس) ولا على غيرهم من

(١) (٩٦/٣).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) (٢٧٨/٤).

(٤) «المنتقى» (١٧٦/٢).

(٥) كذا في الأصل، والظاهر «الفقراء»، انتهى. ز.

فِي نَخِيلِهِمْ، وَلا كُرُومِهِمْ، وَلا زُرُوعِهِمْ، وَلا مَوَاشِيهِمْ صَدَقَةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَطْهِيراً لَهُمْ وَرَدّاً عَلَى فُقَرَائِهِمْ. ووُضِعَتِ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ صَغَاراً لَهُمْ. فَهُمْ، مَا كَانُوا بِبَلَدِهِمْ الَّذِينَ صَالَحُوا عَلَيْهِ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ سِوَى الْجِزْيَةِ. فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ. ....

الكفار **(في نخيلهم، ولا كرومهم، ولا زروعهم، ولا مواشيهم صدقة)**، يعني لا صدقة على أهل الذمة مجوساً كانوا أو غيرهم، في شيء من الأموال التي تؤخذ منها الصدقة، وهي العين والحرث والماشية، والدليل على ذلك ما احتج به مالك بقوله: **(لأن الصدقة إنما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم)** قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[1] الآية، وقال ﷺ: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» رواه أبو داود والحاكم وصححه، والكفرة ليسوا ممن يطهر إنما المشركون نجس.

(ورداً على فقرائهم) قال النبي ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» رواه البخاري وغيره، وفقراء الكفرة لم ترد عليهم؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة **(ووضعت)** ببناء المجهول **(الجزية على أهل الكتاب صغاراً)** أي إذلالاً **(لهم)** قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[2]. فإنما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والإذلال، فلما فارقت الزكاة هذه الأوصاف كلها فارقتها في محل الوجوب، نعم لا يمنعون من التقلب في التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة **(فهم ما كانوا)** أي ما داموا مقيمين **(ببلدهم الذي صالحوا عليه، ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من أموالهم)**.

قال أبو عمر: هذا إجماع، إلا أن من العلماء من رأى تضعيف الصدقة

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

....

على بني تغلب دون جزية. قاله الثوري، وأبو حنيفة والشافعي وأحمد قالوا: يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلم، ففي الركاز الخمسان، وما فيه العشر عشران، وما فيه ربع العشر نصف العشر، وكذلك من نسائهم، ولا شيء عن مالك في بني تغلب وهم عند أصحابه وغيرهم من النصارى سواء، وقد عَمَّ الله عز وجل أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا معنى لإخراج بني تغلب منهم، قاله الزرقاني[١].

قال ابن رشد[٢]: أما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم، إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب، أعني أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري. وليس عن مالك في ذلك قول، وإنما صار هؤلاء لهذا؛ لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم، وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف، ولكن الأصول تعارضه، انتهى.

قال القاري[٣]: وتغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصَّرُوا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ دعاهم إلى الجزية، فأبوا، وقالوا: نحن عرب، خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة، فقال: لا آخذ من مشرك صدقة، فلحق بعضهم بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين! إن القوم لهم بأس شديد، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تُعِنْ عليهم عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر في طلبهم، وضعف عليهم.

(١) (٢/ ١٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

....

فأجمع الصحابة على ذلك، ثم الفقهاء، ففي كل أربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، ففيها أربع شياه، وعلى هذا في البقر والإبل، وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذه جزية سموها ما شئتم، انتهى.

وهكذا قال الموفق في «المغني»[١]، ثم قال بعد ذلك: فاستقر ذلك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعاً، وقال به الفقهاء بعد الصحابة، منهم ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافعي، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، أنه أبى على نصارى بني تغلب إلا الجزية، وقال: لا والله إلا الجزية، وإلا فقد آذنتكم بالحرب، والحجة لهذا عموم الآية فيهم.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي، لأقتلن مقاتلتهم، ولأسبِيَنّ ذراريَّهم، فقد نقضوا العهد، وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم، وذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صالحهم على أن لا يُنَصِّرُوا أولادهم، والعمل على الأول لما ذكرنا من الإجماع. وأما الآية فإن المأخوذ منهم الجزية باسم الصدقة، فإن الجزية يجوز أخذها من العروض، انتهى.

وقال السرخسي: وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يُوَظِّفَ عليهم الجزية أبوا، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الصحابة، وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال: يا أمير المؤمنين صالحهم، فإنك إن تناجزتهم لم تطقهم، فصالحهم عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن يؤخذ منهم ضِعْفَ ما يؤخذ من

---

(١) (١٣/ ٢٢٤).

....

المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلزم أول الأمة وآخرها.

فإن قيل: أليس علياً ـ رضي الله عنه ـ أراد أن ينقض حين رآهم قَلُّوا وذَلُّوا؟ قلنا: قد شاور الصحابة في ذلك، ثم اتفق معهم على أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في «النوادر»: أن صلحهم في الابتداء كان ضغطة، ولكن تأيد بالإجماع، وبقول رسول الله ﷺ، أن ملكاً ينطق على لسان عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: أينما دار عمر ـ رضي الله عنه ـ يدور الحق معه، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن بذل التغلبي أداء الجزية، وتحط عنه الصدقة، لم يقبل منه؛ لأن الصلح وقع على هذا فلا يغير، ويحتمل أن يقبل منه؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾، وهذا قد أعطى الجزية، وإن أراد الإمام نقض صلحهم، وتجديد الجزية عليهم، كفعل عمر بن عبد العزيز، لم يكن له ذلك؛ لأن عقد الذمة على التأبيد. وقد عقده معهم عمر بن الخطاب، فلم يكن لغيره نقضه، ما داموا على العهد، انتهى.

ثم قال السرخسي: وما أخذ من صدقات بني تغلب، يوضع موضع الجزية؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما صالحهم قال: هذه الجزية فسموها ما شئتم، ولأنه ليس بصدقة؛ لأن الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو ليس بأهل لهذا التقرب، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»: وفي «الأنوار»: لو قال قوم: لا نؤدي الجزية باسمها، ونؤدي باسم الصدقة، فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك، ويأخذ منهم ضِعْفَ الصدقة، فمن خمس من الإبل شاتين ومن عشرين ديناراً ديناراً،

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٦).

إلا أَنْ يَتَّجِرُوا فِي بِلادِ الْمُسْلِمِينَ. وَيَخْتَلِفُوا فِيهَا. فَيُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْعُشْرُ فِيمَا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ، إِنَّما وُضِعَتْ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةُ، وَصَالَحُوا عَلَيْهَا، عَلَى أَنْ يُقَرُّوا بِبِلادِهِمْ، ....

ثم المأخوذ حقيقة جزية مصرفه مصرفها، وظاهره أنه يؤخذ في كل سنة، سواء باع السلعة فيها أو لا، وعليه الشافعي وأبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة، لحقوا بالروم، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا، فإن وجد هذا في غيرهم، فامتنعوا من أداء الجزية، وخيف الضرر بترك مصالحتهم، فرأى الإمام المصالحة على أداء الجزية باسم الصدقة، جاز ذلك، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادةً. قال علي بن سعيد: سمعت أحمد يقول: أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة، ولا في أموالهم، إنما تؤخذ منهم الجزية، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم، كما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ في بني تغلب، انتهى.

(إلا أن يَتَّجِرُوا في بلاد المسلمين) يعني لا شيء عليهم غيرالجزية، ما داموا في البلدان التي أقروا على المقام فيها، وما كان في حكمها من البلاد، نعم إن خرجوا إلى بلاد الإسلام **(ويختلفوا فيها)** بتأنيث الضمير في النسخ المصرية الراجع إلى بلاد المسلمين، وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع إلى التجارة، وفي «المجمع»: يختلف إلى فلان أي يجيء ويذهب، انتهى.

(فيؤخذ منهم العشر) غير الجزية **(فيما يديرون من)** أموال **(التجارات)** والأصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بحضرة الصحابة وموافقتهم، ولم يخالف عليه أحد فثبت أنه إجماع، قال الباجي: وظاهر هذا الأثر أنهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من أموال التجارة مطلقاً بلا تفريق بين الحنطة والقطنية، وسيأتي في الباب الآتي التفريق بينهما، **(وذلك أنهم إنما وضعت عليهم الجزية، وصالحوا عليها على أن يقروا ببلادهم)**

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٧).

وَيُقَاتَلُ عَنْهُمْ عَدُوُّهُمْ. فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ مِنْ بِلَادِهِ إِلَى غَيْرِهَا يَتْجُرُ إِلَيْهَا، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. مَنْ تَجَرَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ إِلَى الشَّامِ، وَمِنْ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ، وَمِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَى الْمَدِينَةِ، أَوْ الْيَمَنِ، أَوْ مَا أَشْبَهَ هٰذَا مِنَ الْبِلَادِ، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. وَلَا صَدَقَةَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلَا الْمَجُوسِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ مَوَاشِيهِمْ وَلَا ثِمَارِهِمْ وَلَا زُرُوعِهِمْ. مَضَتْ بِذٰلِكَ السُّنَّةُ. وَيُقَرُّونَ عَلَى دِينِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ. وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ مِرَاراً فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، فَعَلَيْهِمْ كُلَّمَا اخْتَلَفُوا الْعُشْرُ. ....

(ويقاتل) ببناء المجهول (عنهم عدوهم) فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها (فمن خرج منهم من بلاده) التي أقروا عليها (إلى غيرها) من البلاد (يتجر إليها، فعليه العشر) أيضاً مثلاً (من تجر منهم من أهل مصر إلى الشام) أو عكسه (ومن أهل الشام إلى العراق) أو عكسه (ومن أهل العراق) وغيرها (إلى المدينة، أو اليمن، أو ما أشبه هذا من البلاد، فعليه العشر) أيضاً إذا أخرج ماله ببيع أو شراء.

(ولا صدقة على أهل الكتاب) اليهود والنصارى (ولا المجوس) ولا غيرهم من الكفار (في شيء) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: (من أموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية (من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم) قال الزرقاني: أعاده لقوله: (مضت بذلك السنة) فلا تكرار فيه؛ لأنه ذكره أولاً بتعليله ثم أخبر أن أصله السنة بياناً لدليله، انتهى. قلت: وتقدم الكلام على هذه المسألة قريباً.

(ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه) بالشروط المعتبرة المعلومة في الفروع (وإن اختلفوا في العام الواحد مراراً إلى بلاد المسلمين، فعليهم كلما اختلفوا العشر) يعني أن عليهم في كل سفرة سافروها، فباعوا واشتروا على مذهب ابن القاسم، أو وصلوا بمال على مذهب ابن حبيب، أن

لأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِمَّا صَالَحُوا عَلَيْهِ، وَلا مِمَّا شُرِطَ لَهُمْ. وَهَذا الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(٢٥) باب عشور أهل الذمة

يؤخذ منهم عشر ذلك، قاله الباجي[١].

قال الزرقاني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يؤخذ منهم في العام الواحد إلا مرة واحدة. قلت: وتقدم الكلام عليه في زكاة العروض.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: إن مَرَّ الحربِيُّ على عاشر فعشره، ثم مر مرة أخرى، لم يعشره حتى يحول الحول؛ لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باقٍ، وبعد الحول يتجدد الأمان؛ لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً، والأخذ بعده لا يستأصل المال، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً؛ لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال، انتهى.

قال العيني في «البناية»: وبه قال إسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: لا يكرر في السنة، انتهى. **(لأن ذلك)** أي عدم التكرار **(ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم، وهذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكاة العروض، فارجع إليه.

(٢٥) عشور أهل الذمة

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: الجزية عندهم ثلاثة أصناف، جزية عنوية،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

. . . .

وهي التي تكلمنا فيها، أعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم، وجزية صلحية، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم، وأما الجزية الثالثة فهي العشرية، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر، ولا زكاة أصلاً في أموالهم، إلا ما روي عن طائفة منهم، أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب.

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتّجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن، إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم الجزية، يجب أن يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر، إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة، فيؤخذ منهم فيه نصف العشر، ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة، أو بالتجارة نفسها، وخالفه في القدر، فقال: الواجب عليهم نصف العشر، ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً.

وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين، وقال الشافعي: ليس يجب عليهم عشر أصلاً، ولا نصف عشر في نفس التجارة، ولا في ذلك شيء محدود، إلا ما اصطلح عليه أو اشترط، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية، وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): ولا يأذن له ـ أي الذمي ـ في دخوله الحجاز غير حرم مكة، إلا لمصلحة لنا، كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة، فإن لم يكن فيها

(١) (٤/٢٨٣).

. . . .

كبير حاجة لم يأذن له، إلا بشرط أخذ شيء من متاعها، كالعشر، ولا يقيم بعد الإذن إلا ثلاثة أيام، ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ والمراد جميع الحرم، والمعنى في ذلك أنهم أخرجوا النبي ﷺ، فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال، فإن كان رسولاً خرج إليه الإمام بنفسه أو نائبه ليسمعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: كالعشر أي أو نصفه بحسب اجتهاد الإمام، ولا يؤخذ في كل سنة إلا مرة، ويجوز أن يؤخذ في كل مرة إن شرطوا ذلك عليه ووافقوه.

وقال الموفق[1]: من يجز من أهل الذمة إلى غير بلده، أخذ منه نصف العشر في السنة، اشتهر هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصحت الرواية عنه به، وقال الشافعي: ليس عليه إلا الجزية، إلا أن يدخل أرض الحجاز، فينظر في حاله، فإن كان لرسالة، أو نقل مِيْرَة، أَذِنَ له بغير شيء، وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها، لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضاً بحسب ما يراه، والأولى أن يشترط نصف العشر؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الذمة، ولنا؛ قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلمين عشور، إنما العشور على اليهود والنصارى» رواه أبو داود[2].

وروى الإمام أحمد عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك إلى العشور، فقلت: أتبعثني إلى العشور من بين عُمَّالك؟ قال: أما ترضى أن أجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب؟ أمرني أن آخذ من المسلمين رُبعَ العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، وهذا كان بالعراق.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، من كتاب الخراج والفيء والإمارة (٣٠٤٦).

....

وروى أبو عبيد في «كتاب الأموال»[١] بإسناده عن لاحق بن حميد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعث عثمان بن حنيف إلى الكوفة، فجعل على أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهماً درهماً، وفي حديث زياد بن حدير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره أن يأخذ من نصارى بني تغلب العشر، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر.

واشتهرت هذه القصص، ولم تُنْكَر فكانت إجماعاً، وعمل به الخلفاء بعده، ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الأحاديث علمناه، لا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عن غيره من أصحاب النبي ﷺ، بل ظاهر أحاديثهم أن ذلك في غير الحجاز، وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره، كالديون والصدقات، ولا تؤخذ منهم في السنة إلا مرة، نص عليه أحمد في رواية جماعة من أصحابه.

وقال: كذا روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين كتب أن لا يأخذ في السنة إلا مرة، وهذا قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز، انتهى.

ثم قال ابن رشد[٢]: وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها، وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك بهم، فمن رأى أن فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ أوجب أن يكون ذلك سنتهم، ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط، إذ لو كان على غير ذلك لذكره، قال: ذلك ليس بسنة لازمة لهم إلا بالشرط.

وحكى أبو عبيد في «كتاب الأموال» عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لا أذكر اسمه الآن، أنه قيل له: لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب؟

(١) (ص٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٦).

٦٨٢/ ٤٦ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ، مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّيْتِ، نِصْفَ الْعُشْرِ. يُرِيدُ بِذٰلِكَ أَنْ يَكْثُرَ الْحَمْلُ إِلَى الْمَدِينَةِ. ....

فقال: لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم، قال الشافعي: وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن شورطوا على أكثر فحسن، قال: وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي، انتهى.

٦٨٢/ ٤٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يأخذ من النبط)** بنون فموحدة مفتوحتين، قال الباجي[1]: وهم كفار أهل الشام، عقد لهم عقد الذمة، وفي «لسان العرب»: النبيط والنبط كالحبيش والحبش، في «التقدير»: جيل ينزلون السواد، وفي «المحكم»: ينزلون سواد العراق، وهم الأنباط، والنسب إليهم نبطي، وفي «الصحاح»: ينزلون بالبطائح بين العراقين، ويقال: إنما سُمُّوا نبطاً لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين.

وفي «المجمع»: النبط بفتحتين، والنبيط، بفتح، فكسر فتحتية: قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت أنسابهم، وفسدت ألسنتهم، وذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة فلاحتهم، انتهى.

فكانوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام، فكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخفّف عنهم في الحنطة والزيت، فيأخذ منهم **(من الحنطة والزيت)** وفي نسخة: والزبيب بدل الزيت، وصُوِّبَتْ **(نصف العشر يريد بذلك)** أي بالتخفيف عليهم **(أن يكثر الحمل)** أي المحمول منهما **(إلى المدينة)** فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة، لأنهما

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

وَيَأْخُذُ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

معظم القوت (ويأخذ) منهم (من القطنية) تقدم المراد منها فيما لا زكاة فيه من الثمار (العشر) كاملاً على الأصل فيما اتّجروا، وذلك لأن غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضرراً كثيراً.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعاً لعمر، وتقدم في الباب قبله أنه يؤخذ منهم العشر، ولم يستثن حنطة ولا زيتاً بالمدينة ولا بمكة، انتهى.

وظاهر تبويب المصنف أنه حمله على أهل الذمة، وهو نص كلام الباجي كما تقدم، وظاهر كلام الموفق[2] أنه حمله على الحربي، إذ قال: إذا دخل إلينا منهم تاجر حربي بأمان أخذ منه العشر، وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً، فنأخذ منهم مثله، لما روي عن أبي مجلز قال: قالوا لعمر: كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا؟ قال: كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم.

ولنا ما رويناه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ منهم العشر، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده، ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي.

وقال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة بالناس إليها حاجة، أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي، لأن دخولهم نفع للمسلمين، ولنا، عموم ما رويناه، وروى صالح عن أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٣٣).

٦٨٣/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ غُلاماً عَامِلاً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَلَى سُوقِ الْمَدِينَة، فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَكُنَّا نَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: «باب العشر»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: قال محمد: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية أو غير قطنية نصف العشر في كل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله، وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: وتقدمت الآثار في ذلك في زكاة العروض.

٦٨٣/ ٤٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد**) الكندي (**أنه قال: كنت غلاماً**) قال الباجي: هكذا رواه يحيى غلاماً يريد بذلك شاباً، ورواه مطرف وأبو مصعب «كنت عاملاً» يريد أنه كان عاملاً على أخذ العشر من أهل الذمة القادمين من سائر الآفاق، انتهى.

وعُلِم منه أن الصواب في رواية يحيى لفظ: «غلاماً» واختلفت نسخ «الموطأ» في ذلك، ففي بعضها غلاماً، وفي بعضها بدله عاملاً، وفي أكثر المصرية[2] جمعهما معاً بلفظ: «غلاماً عاملاً» والصواب الأول.

(**مع عبد الله بن عتبة بن مسعود**) الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ (**على سوق المدينة**) أي على أخذ العشر من أهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق (**في زمان عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**فكنا نأخذ من النبط العشر**) ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت، وأضاف ذلك إلى زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن ما كان يفعل فيه كان بمشورة

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٣).

(٢) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٣١٦).

٦٨٤/ ٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ: عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَأْخُذُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ ذٰلِكَ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَأَلْزَمَهُمْ ذٰلِكَ عُمَرُ.

(٢٦) باب اشتراء الصدقة والعود فيها

٦٨٥/ ٤٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَقُولُ: ....

الصحابة غالباً، فإذا لم يثبت فيه خلاف، ولا ظهر، فهو إجماع وحجة يجب المصير إليها، والعمل بها، قاله الباجي[1].

٦٨٤/ ٤٨ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (على أي وجه) أي طريق، وحجة (كان يأخذ عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (من النبط العشر؟ فقال ابن شهاب: كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية) وهي ما قبل البعثة، وقيل: ما قبل فتح مكة (فألزمهم ذلك عمر) ـ رضي الله عنه ـ والظاهر أنه توقيف منه ﷺ، ولو سُلِّمَ أنه كان باجتهاد منه، فكان بمحضر من الصحابة، ولم يخالفه في ذلك أحد، فهو إجماع سكوتي، وتقدم في زكاة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم.

(٢٦) اشتراء الصدقة والعود فيها

٦٨٥/ ٤٩ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (عن أبيه) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب) الحديث أخرجه الشيخان[2] بعدة طرق، وذكر العيني[3] الاختلاف في سنده (وهو يقول:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الزكاة» (١٤٩٠)، «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢)، وأخرجه مسلم (٣/ ١٢٣٩)، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدّق عليه، من كتاب الهبات.

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ....

حملت) بتخفيف الميم أي أركبت رجلاً **(على فرس)** أي تصدّقت به ليقاتل عليه. قال الحافظ: واسم هذا الفرس الورد، أهداه تميم الداري للنبي ﷺ، فأعطاه عمر، فحمل عليه. أخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد، ولم أقف على اسم الرجل الذي حمله عليه، انتهى.

قال الزرقاني[١]: ولا يعارضه ما رواه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه أبو عوانة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل على فرس، فأعطاه ﷺ رجلاً، لأنه يحمل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يتصدق به فوّض إليه ﷺ اختيار من يتصدق به عليه أو استشاره فيمن يحمله عليه، فأشار إليه، فنسبت إليه العطية كونه أمر بها، انتهى. ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقفه فأعطاه ﷺ استعمالاً للوقف لمصرفه كما سيأتي **(عتيق)** أي كريم سابق، واحد العتاق.

قال الباجي: العتاق من الخيل الكرام السابقة منها، وقال الزرقاني: العتيق الفائق من كل شيء[٢]، انتهى.

(في سبيل الله) قال الباجي[٣]: الحمل عليها في سبيل الله على وجهين؛ أحدهما: أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له، ويُمَلِّكه إياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يُمَلِّكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره. والوجه الثاني: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله على سبيل التحبيس له، فهذا ليس للموهوب له أن يبيعه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٤٤).

(٢) قال أبو عمر: الفرس العتيق هو الفارِهُ. «الاستذكار» (٩/ ٣٢٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

وَكَانَ الرَّجُلُ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ. ....

وقال الزرقاني[١]: «في سبيل الله» الجهاد، لا الوقف فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: والمعنى: أنه ملكه، ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه، لأنه حصل فيه هُزَالٌ عجز لأجله عن اللحاق بالخيل، وضعُفَ عن ذلك، وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم له، ويدل على أنه حمل تمليك، قوله: «ولا تعد في صدقتك»، ولو كان حبساً لعلله به. وذكر الاحتمالين العيني[٣]، وحكي عن ابن عبد البر[٤] أنه قال: أي حمله على فرس حمل تمليك، فله أن يفعل فيه ما شاء في سائر أمواله، انتهى.

(وكان الرجل الذي هو عنده) أي الذي حمله عليه، وتقدم ما قاله الحافظ: إني لم أقف على اسمه **(قد أضاعه)** قال الباجي[٥]: يحتمل أمرين؛ **أحدهما**: أنه أضاعه من الإضاعة بأن لم يحسن القيام عليه، ويبعد مثل هذا في أصحاب النبي ﷺ إلا أن يوجب هذا عذراً، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعاً من الهزال لفرط مباشرة الجهاد، ولإتعابه له في سبيل الله تعالى.

وزاد الزرقاني: وقيل: لم يعرف مقداره، فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل: معناه: استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه، وكان قليل المال، فأشار إلى علة ذلك وإلى عذره في إرادة بيعه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

(٤) «الاستذكار» (٩/ ٣٢٦).

(٥) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ. وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ. فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَشْتَرِهِ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ. ......

(**فأردت أن أشتريه منه**) قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه كان وهبه إياه، فأراد أن يشتريه منه وأن يسترخصه لضياعه، ويحتمل أيضاً أن يكون حبساً، فظن أن شراءَهُ جائز، وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي ﷺ، ويحتمل أنه بلغ من الضياع مبلغاً يعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبسه فيه، فرأى أن ذلك يبيح له شراءه.

(**وظننت أنه بائعه برخص**) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وأرخصه الله فهو رخيص، وهذا يحتمل ثلاثة أوجه، إما لتغير الفرس وضياعه، أو لأنه حان الرخص في السوق، أو لكونه منعماً ومتصدقاً.

(**قال: فسألت عن ذلك**) أي عن اشترائه (**رسول الله ﷺ فقال**) ﷺ: (**لا تشتره**) بلا ياء قبل الهاء، جَزْمٌ على النهي، ولابن مهدي: لا تبتعه، قال القاري: بهاء الضمير أو السكت (**وإن أعطاكه بدرهم واحد**) هو مبالغة في رخصه، وهو الحامل له على شرائه، قال ابن الملك: ذهب بعض العلماء إلى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث، والأكثرون على أنها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره، وهو أن المتصدق عليه ربما ليسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم إحسانه، فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه، كذا في «المرقاة»[(١)].

وقال النووي[(٢)]: نهي تنزيه لا تحريم، فيكره لمن تصدق بشيء أن يشتريه ممن دفعه هو إليه، أما إذا ورثه فلا كراهة فيه، وكذا لو انتقل إلى ثالث، ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال جماعة من العلماء: النهي عن شراء صدقته للتحريم.

---

(١) (٢٢٨/٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٦٢/١١).

....

قال الموفق[1]: ليس لمُخْرِجِ الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم يُنْقض البيعُ، وقال الشافعي وغيره: يجوز لقول النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل ابتاعها بماله» الحديث، تقدم في محله، وروى سعيد في «سننه»: أن رجلاً تصدق على أمه بصدقة فماتت فسأل النبي ﷺ فقال: «قد قبل الله صدقتك وردّها إليك الميراث» وهذا في معنى شرائها.

ولأن ما صح أن يملك إرثاً صح أن يملك ابتياعاً كسائر الأموال، ولنا، ما روى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «حملت على فرس» الحديث، فإن قيل: يحتمل أنها كانت حبساً في سبيل الله فمنعه لذلك، قلنا: لو كان حبساً لما باعها الذي هي في يده ولا هَمَّ عمر بشرائها، ولأن النبي ﷺ ما أنكر بيعها، إنما أنكر على عمر الشراء معللاً بكونه عائداً في الصدقة.

والثاني: إنا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب، والأخذ بعموم اللفظ أولى، فإن قيل: إن اللفظ لا يتناول الشراء، فإن العود في الصدقة استرجاع بغير عوض، قلنا: إن النبي ﷺ ذكره جواباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ حين سأله عن شراء الفرس، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرَّد مضجعه ـ بين سطور مسلم: وإنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مُشْرفة إليها بعد التصدق بها، وقال ابن بطال: كره أكثر العلماء شراء الرجل صدقته، وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضاً أو تطوعاً، فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخ بيعه، وأولى به التنزه عنها، وقال ابن المنذر: رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والأوزاعي، وقال ابن القصار: قال قوم:

(١) «المغني» (٤/ ١٠٢).

فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ، كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

لا يجوز لأحد أن يشتري صدقته، ويفسخ البيع، ولم يذكر قائل ذلك، وكأنه يريد به أهل الظاهر، وأجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال.

قال ابن التين: وشَذَّت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث. ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهو سهو، لأنها تدخل قهراً، وإنما كره شراؤها، لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائداً في بعض صدقته، كذا في «العيني»[1].

قال الباجي: أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته، وكرهه بعضهم، فإن نزل عندهم لم نفسخه، وبهذا قال القاضي أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء لنهي النبي ﷺ، والقولان يتخرجان من المذهب، انتهى.

(**فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه**) الفاء للتعليل أي كما يقبح أن يقيء ثم يأكل، كذلك يقبح أن يتصدق بشيء، ثم يجره إلى نفسه، فشبَّه بأخس الحيوان في أخس أحواله تصويراً للتهجين وتنفيراً منه.

قال الباجي[2]: وفي هذا خمسة أبواب: الباب الأول: في وجه العطية، والثاني: في صفة العطية في نفسها، والثالث: في صفة المعطي، والرابع: في صفة الارتجاع، والخامس: في حكم الارتجاع، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب.

قال الحافظ[3]: اتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

٦٨٦/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ، فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَبْتَعْهُ وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٩ ـ باب هل يشتري صدقته.

ومسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ١ ـ باب كراهة شراء الإنسان ما تصدّق به ممن تصدّق عليه، حديث ٣.

وفي «الهداية»: لا رجوع في الصدقة، لأن المقصود هو الثواب، وقد حصل، وكذا إذا تصدق على غني استحساناً، لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب، وقد حصل، انتهى.

٦٨٦/ ٥٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ هكذا في رواية للبخاري، وروي عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الدارقطني: الأشبه بالصواب قول من قال: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «العيني»[1].

(**حمل**) بتخفيف الميم (**على فرس**) أي جعله حمولة لرجل مجاهد (**في سبيل الله**) أي الجهاد (**فأراد أن يبتاعه**) أي يشتريه (**فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا تبتعه**) بالجزم أي لا تشتره (**ولا تعد في صدقتك**) أي صورة وباعتبار الظاهر أيضاً، ويحتمل أنه ﷺ سمى الشراء عوداً في الصدقة، لأن العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعاً.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧٤، ١٧٥).

....

الأحكام في مسائل، **الأولى**: قوله: حمل على فرس، الحمل على ثلاثة أنواع: أن تحبس عليه فرساً لا تُباع ولا تُوهَب، وأن يتصدَّق به على غيره لوجه الله تعالى، وأن يهبه، فأما إن حمله عليه على أنه حبس، فذلك لا يشترى أبداً، وإن كان صدقة، ففي «كتاب ابن عبد الحكم»: لا يشترى أبداً، وقال بعده: تركه أفضل، وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث، وكذلك لم يفسخوا البيع، وقال في «كتاب محمد»: إذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه.

الثانية: إذا ثبت هذا التقسيم، فقوله: «حمل على فرس» لا يدرى أيها هو من هذه الوجوه، ويختلف الحكم باختلاف الوجوه، فأما إذا قال: هو حبس، فلا سبيل إليه ببيع لأحد، وأما إذا قال: هو لك في سبيل الله، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: لم يبعه، ولو أسقط كلمة لك لركبه وردّه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو ملك له، ولم يعلم كيفية فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلا يعلم على أي شيء يرجع جوابه.

فمن الناس ـ وهي **المسألة الثالثة** ـ من قال: إذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع أبداً، وهذا خطأ، مخالف للحديث، فإن النبي ﷺ منع منه عمر ـ رضي الله عنه ـ خاصة، ولعله لعلة تختصّ به دون سائر الناس، ومنهم من قال: إن كان الحمل صدقة لم يجز؛ لقول النبي ﷺ: «لا تشتره، فإن العائد في صدقته...»، الحديث. وإن كان هبة جاز كما في «كتاب محمد»، وأما رواية من روى على الكراهة، فهو أن تعليل النبي ﷺ بقوله: «كالكلب يعود في قيئه» يبين أنه قبيح ينزه عنه، لا أنه حرام.

الرابعة: فلو كان حبساً لجاز بيعه إذا ضاع كما قال عبد الملك. وقال ابن القاسم: لا يباع.

الخامسة: اختلف الناس في قوله: «لا تشتره» ولو أعطاك بدرهم، هل هو

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَوَجَدَهَا مَعَ غَيْرِ الَّذِي تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيْهِ تُبَاعُ، أَيَشْتَرِيهَا؟ فَقَالَ: تَرْكُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ.

ضربُ مثل أو حقيقة؟، فالبغداديون من علمائنا جعلوا ضربَ مَثَلٍ، وقالوا: إن صاحب السلعة لو باع سلعته بغير ظاهر ينتهي الثلث أنه يرجع فيه، ومن قال: لا يرجع، وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث.

السادسة: جاء هذا الحديث: «لا تشتره»، وجاء قوله: «لا تحل الصدقة إلا» وذكر رجلاً اشتراها بماله، فاقتضى هذا بعموم جواز شرائها له، فلما جاء قوله ههنا: «لا تشتره»، فحمله قوم على النسخ، وحمله آخرون على الكراهية، وعندي أنه جائز كالمسألة من أصول الفقه، وهي أن العموم إذا عارضه الخصوص في عين نازلة، فالصحيح أنه يختص بتلك النازلة، وما جاء بعد هذا من قوله: «فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه» يقتضي التنزُّه، والله أعلم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن رجل تصدق) بفتحات (بصدقة، فوجدها) المتصدق (مع غير الذي تصدق) ببناء المعلوم أو المجهول (بها عليه تباع، أيشتريها؟ فقال: تركها أحب إليّ) إذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه، أو من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه للّه تعالى، كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها للّه عز وجل، قاله الزرقاني(١).

وتقدم ما أفاده الشيخ والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ: إنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مشرفة إليها بعد التصدق بها، انتهى. وهذا المعنى موجود في الشراء من الغير.

---

(١) (١٤٥/٢).

(٢٧) باب من تجب عليه زكاة الفطر

(٢٧) من تجب عليه زكاة الفطر

وفيه ثمانية أبحاث مفيدة:

الأول: في لغتها، قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: أضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان، وقال ابن قتيبة: المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس، مأخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة، والأول أظهر، ويؤيده الحديث الآتي بلفظ: «فرض زكاة الفطر من رمضان...» الحديث، انتهى.

قال العيني[(٢)]: من إضافة الشيء إلى شرطه لحجة الإسلام، وفي «الدر المختار»: من إضافة الحكم لشرطه، والفطر لفظ إسلامي، قال ابن عابدين: والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوي، لأنه يكون في كل ليلة من رمضان، ثم بسط الكلام في اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة، قال: ولذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس، وزكاة البدن، انتهى.

وقال النووي: هي لفظة مولّدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء. كأنها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة أي زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوي والمنذري، قال العيني: ولو قيل: لفظة إسلامية لكان أولى، لأنها ما عرفت إلا في الإسلام، ويؤيده ما ذكره ابن العربي هو اسمها على لسان الشرع، ويقال لها: صدقة الفطر، وزكاة الفطر، وزكاة رمضان، وزكاة الصوم. وفي حديث ابن عباس: «صدقة الصوم»، وفي حديث أبي هريرة: «صدقة رمضان» وتسمى أيضاً: صدقة الرؤوس وزكاة الأبدان، انتهى.

وقال الموفق:[(٣)] أضيفت هذه الزكاة إلى الفطر، لأنها تجب بالفطر من

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٢).

....

رمضان، وقال ابن قتيبة: وقيل لها: فطر، لأن الفطرة الخِلْقَةُ، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[١] الآية، أي: جبلته التي جبل الناس عليها، انتهى.

الثاني: في حكمها، قال الزرقاني: عَبَّر في الترجمة بالوجوب إشارة إلى حمل الفرض في الحديث عليه، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك، وكذا ابن عبد البر مُضَعِّفاً قول من قال بالسُّنِّيَّة، يعني فلا يقدح في حكاية الإجماع، انتهى. وفي «المغني»[٢]: قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون: هي سنة مؤكدة، وسائر العلماء على أنها واجبة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»[٣]: رأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة، قال الحافظ: اقتصر على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها، وإلا فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة، وفي نقل الإجماع مع ذلك نظر، لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان قالا: إن وجوبها نُسِخ، ونقل المالكية عن أشهب أنها سنة مؤكدة، وهو قول بعض أهل الظاهر، وابن اللبان من الشافعية، وأوّلوا قوله: «فرض» في الحديث بمعنى قدر.

قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نُقِل في عرف الشرع إلى

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) «المغني» (٤/ ١٨١).

(٣) باب (٧٠) و«فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

....

الوجوب فالحمل عليه أولى، انتهى. ويؤيده تسميتها زكاة، وقوله في الحديث: «على كل حر وعبد» والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد وغيره، انتهى.

قال العيني[1]: اختلفت العلماء هل هي فرض أو واجبة أو سنة أو فعل خير مندوب إليه؟ فقالت طائفة: هي فرض، وهم الشافعي ومالك وأحمد، وقال أصحابنا: واجبة، وقالت طائفة: سنة، وهو قول مالك في رواية، ذكرها صاحب «الذخيرة»، وقالت طائفة: هي فعل خير، كانت واجبة ثم نسخت، انتهى.

وقال أيضاً في «البناية»: عند الشافعي فريضة على أصله، وهو أنه لا فرق بين الواجب والفرض، والنزاع لفظيٌّ، لأن الفرض عنده نوعان: مقطوع حتى يُكَفَّر جاحدُه، وغير مقطوع حتى لا يُكَفَّر جاحده، ومن جحد صدقة الفطر لا يُكَفَّر بالإجماع، ولذا لا يكفر من قال: إنها مستحبة، انتهى.

وقال الموفق[2]: قال بعض أصحابنا: هل تسمى فرضاً مع القول بوجوبها على روايتين، الصحيح أنها فرض لقول ابن عمر: فرض، لأن الفرض إن كان الواجب فهي واجبة، وإن كان الواجب المتأكد فهي متأكدة مجمع عليها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: وحديث فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر معناه قدر، للإجماع على أن منكرها لا يكفر، قال ابن عابدين: جواب عما استدل به الشافعي ـ رحمه الله ـ على فرضيتها، وهذا الجواب ذكره في «البدائع».

وأجاب في «الفتح»[4]: بأن الثابت بظنيّ يفيد الوجوب، وأنه لا خلاف

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

(٣) (٣/ ٣٦٢).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢١٩).

. . . .

في المعنى، لأن الافتراض الذي يثبته الشافعية ليس على وجه يُكَفَّرُ جاحده، فهو معنى الوجوب عندنا، وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبي ﷺ بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعي، فيكون مثله، ولذا فالراجح أن الواجب لم يكن في عصره ﷺ.

والثالث: ما قاله الزرقاني: الكافة على أن وجوبها لم ينسخ خلافاً لإبراهيم بن علية وأبي بكر بن كيسان الأصم في قولهما: إنه نسخ لما رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله، وتُعُقّب بأن في إسناده راوياً مجهولاً، وعلى تقدير الصحة، فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر، انتهى.

قلت: إلا أن حديث قيس أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه.

والرابع: بيان من تجب عليه صدقة الفطر، وسيأتي الكلام عليه.

والخامس: متى نزلت صدقة الفطر؟ قال القاري: فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة، أما رمضان ففي شعبان، وأما هي، فقال غير واحد: إنها في السنة الثانية أيضاً، وقال بعض الحفاظ: قبل العيد بيومين، وقال البغداديون من أصحابنا: إن زكاة الفطر وجبت بموجب زكاة الأموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها، وقال البصريون منهم: إن وجوبها سابق على وجوب زكاة الأموال، واعتدَّ به بعض الحفاظ، ويدل لفرضها قبل الزكاة خبر قيس بن سعد بن عبادة، انتهى.

وتقدم خبر قيس في البحث الثالث، وفي الموطن الثاني من «الخميس»:

....

في هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة» فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلّمُهُم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تفرض زكاة الفطر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: أمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة، قال ابن عابدين: هذا هو الصحيح، ولذا قيل: إنها منسوخة بالزكاة وإن كان الصحيح خلافه، انتهى.

والسادس: ما ذكره شيخ مشايخنا في «حجة الله البالغة»[٢]: وإنما وقت بعيد الفطر لمعان، منها: أنها تكمل كونه من شعائر الله، وأن فيها طهرةً للصائمين وتكميلاً لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلاة، انتهى. وسيأتي حكمة تعيين الصاع.

السابع: ما قاله العيني[٣]: إن هذا الباب يحتاج إلى خمسة عشر معرفة، **الأولى**: معرفة صدقة الفطر لغة وشرعاً وتقدم معناه لغة، وأما شرعاً فهو اسم لما يُعطى من المال بطريق الصلة ترحماً مقدراً. **والثانية**: معرفة وجوبها وتقدمت، **والثالثة**: معرفة سبب وجوبها، فهو رأس يمونه مؤونة تامة، ويلي عليه ولاية تامة. **والرابعة**: معرفة شرط وجوبها فالإسلام والحرية، والغنى على الخلاف فيه. **والخامسة**: معرفة ركنها فالتمليك. **والسادسة**: معرفة شرط جوازها بكون المصرف إليه فقيراً.

والسابعة: من تجب عليه فتجب على الأب عن أولاده الصغار الفقراء، وعلى السيد عن عبده ومدبره وأم ولده. **والثامنة**: معرفة الذي تجب من أجله

(١) (٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).
(٢) (٢/ ٤٤).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

. . . .

فأولاده الصغار، ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته. **والتاسعة**: مقدار الواجب وسيأتي بيانه. **والعاشرة**: معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسيأتي أيضاً. **والحادية عشرة**: معرفة وقت وجوبها وسيأتي قريباً. **والثانية عشرة**: معرفة كيفية وجوبها، فتجب وجوباً موسعاً على الأصح. **والثالثة عشرة**: معرفة وقت استحباب الأداء، فقد اتفقت الأئمة الأربعة في استحباب أدائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب إلى صلاة العيد.

والرابعة عشرة: معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسيأتي. **والخامسة عشرة**: معرفة وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره، وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا، والأصح أن يكون أداء، انتهى بتغير.

الثامن: ما قاله الحافظ في «الفتح»[1] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر»: استدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر، لأنه وقت الفطر من رمضان، وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد، لأن الليل ليس محلاً للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن مالك، ويقويه ما في الحديث، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

قال المازري: قيل: إن الخلاف مبني على أن قوله: الفطر من رمضان، الفطر المعتاد في سائر الشهر، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد، فيكون بطلوع الفجر، قال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف، لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

....

هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر، انتهى.

قال الزرقاني: الأولى رواية أشهب عن مالك. والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف.

وقال الدردير[١]: هل تجب بأول ليلة العيد، ولا يمتدّ بعده على المشهور، أو لفجر يوم العيد، ولا تمتد على القولين خلاف، قال الدسوقي: الأول لابن القاسم في «المدونة»، وشهره ابن الحاجب وغيره، والثاني لرواية ابن القاسم والأخوين عن مالك، وشهَّره الأبهري، وصححه ابن رشد وابن العربي.

وذكر الدسوقي في ثلاثة أقوال أخر، **أحدها**: أن الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد، ولا يمتدّ وقت الوجوب على هذا القول أيضاً، **الثاني**: أن وقته يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى غروب يومه، **الثالث**: يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى زوال يومه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب، وبه قال الليث وأبو ثور وآخرون، انتهى.

وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي أبو محمد وجماعة من أصحابنا: إنها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر، قال أبو بكر بن الجهم: هذا هو الصحيح من مذهب مالك، قال الباجي[٢]: ولأصحابنا بمسائل تقتضي غير هذه الأقوال كلها، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

٥١/٦٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ غِلْمَانِهِ الَّذِينَ بِوَادِي الْقُرَى ....

وقال الموفق[1]: أما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، فمن تزوّج أو ملك عبداً أو ولد له ولد أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسراً، ثم أيسر في ليلته تلك أو يومه ذلك لم يجب عليه شيء، وبما قلنا في وقت الوجوب. قال الثوري وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه.

وقال الليث وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر، وهو رواية عن مالك، لأنها قربة تتعلق بالعيد، فلم يتقدم وجوبها كالأضحية، ولنا قول ابن عباس: «أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر»، الحديث، والإضافة دليل الاختصاص، انتهى. وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث.

٥١/٦٨٧ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانه) أي أرِقَّائِه، قاله الزرقاني[2]. قلت: ويؤيده أن ابن أبي شيبة ترجم في «مصنفه»[3] «في العبد يكون غائباً في أرض لمولاه يعطىٰ عنه»، وأخرج فيه عن الحارث عن نافع: أن ابن عمر كان يعطي عن غلمانٍ له في أرض عمر الصدقة (الذي[4] بوادي القرى) بضم القاف وفتح الياء مقصوراً، موضع بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى، والنسبة إليه وادي، فتحها النبي ﷺ سنة سبع عنوةً، ثم صولحوا على الجزية.

قال أحمد بن جابر: في سنة سبع لما فرغ النبي ﷺ من خيبر توجّه إلى

---

(١) «المغني» (٤/٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٤٦).

(٣) (٣/٦٥).

(٤) كذا في نسخة الشارح.

وبِخَيْبَرَ.

وادي القرى، فدعا أهلها إلى الإسلام، فامتنعوا عليه، وقاتلوه، ففتحها عنوةً، قال أبو المنذر: سُمِّي وادي القرىٰ، لأن الوادي من أوله إلى آخره قُرَىٰ منظومة، وهي كانت قديمةً منازلَ ثمودَ وعادٍ، وبها أهلكهم الله تعالى، ونزلها بعدهم اليهود، كذا في «معجم البلدان»، **(وبخيبر)** تقدم بيانها في ليلة التعريس، والمعنى: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يخرج عنهم زكاة الفطر إن كانوا غيباً عن موضع استيطانهم بالمدينة، وإن مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكاة الفطر.

قال الموفق[١]: تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تُعْلَمُ حياتهُ، والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب. قال ابن المنذر: أجمع عوامُّ أهل العلم على أن على المرء زكاةَ الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة، وأما الغائب فعليه فطرته إذا علم أنه حيٌّ، سواء رجا رجعته أو يئس منها، وسواء كان مطلقاً أو محبوساً، كالأسير وغيره، قال ابن المنذر: أكثر أهل العلم يرون أن تُؤَدىٰ زكاة الفطر عن الرقيق غائِبهم وحاضِرهم، لأنه ملكٌ لهم، فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين.

وممن أوجب فطرةَ الآبق الشافعيُّ وأبو ثور وابن المنذر، وأوجبها الزهري إذا علم مكانه، والأوزاعي إن كان في دار الإسلام، ومالك إن كانت غيبته قريبةً، ولم يوجبها عطاء والثوري وأصحاب الرأي، لأنه لا يلزمه الإنفاق عليه، فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة.

ولنا: أنه مالٌ له فوجبت زكاتهُ في حال غيبته، كمالِ التجارة، ويحتمل أن لا يلزمه إخراجها حتى يرجع إلى بيته، كزكاة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل، وجه القول الأول أن زكاة الفطر تجب تابعة للنفقة، والنفقة تجب

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٤).

. . . .

مع الغيبة بدليل أن من رد الآبق رجع بنفقته، وأما من شكّ في حياته منهم وانقطعت أخباره لم تجب فطرته، نصّ عليه في رواية صالح، لأنه لم يعلم بقاء ملكه عليه، ولو أعتقه في كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت، فإن مضت عليه سنون، ثم علم حياته، لزمه الإخراج لما مضى، كما لو سمع بهلاك ماله الغائب، ثم بان أنه كان سالماً، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في العبد الآبق قريباً.

وأيضاً أثر الباب دليلٌ للجمهور في أن صدقة فطر العبد يُخرجُ السَّيدُ، والمسألة خلافية. قال الحافظ[1] في حديث ابن عمر: قوله: «على العبد والحر» ظاهره إخراج العبد عن نفسه، ولم يقل به إلا داود، فقال: يجب على السيد أن يُمَكِّنَ العبدَ من الاكتساب لها، كما يجب عليه أن يُمَكِّنه من الصلاة، وخالفه أصحابه والناس لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» أخرجه مسلم، وفي رواية له: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر» ومقتضاه أنها على السيد.

وهل تجب عليه ابتداء أو تجب على العبد، ثم يتحمّلها السيد؟ وجهان للشافعية، وإلى الثاني نحا البخاري، انتهى.

قال ابن رشد:[2] وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مالٌ، فقال: إذا كان له مالٌ زَكَّىٰ عن نفسه، ولم يزَكِّ عنه سيده، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[3]: إذا كان العبد لواحد، فلا خلاف في ذلك، فإن كان لجماعة فزكاة الفطر فيه واجبة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، وكذلك إذا كان لاثنين عبدان مشتركان.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٢).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ مِنْ زَكَاةِ الْفِطْرِ، أَنَّ الرَّجُلَ يُؤَدِّي ذلك عَنْ كُلِّ مَنْ يَضْمَنُ نَفَقَتَهُ. ....

«فرع»: وكيف يخرج عنه زكاةَ الفطر مالكاه؟ عن مالك في ذلك روايتان، روى ابن القاسم أنه يخرج كلٌّ واحدٍ منهما عنه بقدر ملكه فيه، وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة.

وقال الخرقي: إذا ملك جماعة عبداً أخرج كل واحد منهم صاعاً، وعن أبي عبد الله رواية أخرى: صاعاً عن الجميع. قال الموفق:[١] الجملة أن صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه، وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن وأبو ثور، وقال الحسن وعكرمة والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: لا فطرة على أحد منهم، لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة، أشبه المكاتب.

ولنا عموم الأحاديث، واختلفت الرواية في قدر الواجب، ففي إحداهما على كل واحد صاع، والثانية على الجميع صاع واحد، وهذا الظاهر عن أحمد، قال فوزان[٢]: رجع أحمد عن هذه المسألة، وقال: يُعْطِي كلٌّ واحد منهم نصفَ صاع، يعني رجع عن إيجاب صاع كامل على كل واحد، وهذا قول سائر من أوجب فطرته على السيد، انتهى.

(**مالك أن أحسن ما سمعت**) فيه إشارة إلى أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقاويل شَتَّى (**فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر**). عن نفسه وعن غيره (**أن الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته**) أي ضمان

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١٢).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن المهاجر، كان الإمام أحمد يجله، توفي سنة ستة وخمسين ومائتين، «طبقات الحنابلة» (١/ ١٦٥، ١٦٦).

وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِ. ....

وجوب. ولذا قال: (ولا بد له) أي لا محالة (من أن ينفق عليه).

قال ابن رشد[١]: أما عمن تجب؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال، واختلفوا فيما سوى ذلك.

وتلخيص مذهب مالك في ذلك أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه، ووافقه في ذلك الشافعي، وإنما يختلفان فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة، وقال: تؤدي عن نفسها، وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير والعبيد.

فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية، قال: الولي يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه، ومن فهم من هذه النفقة قال: المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع، وإنما عرض هذا الاختلاف؛ لأنه اتفق في الصغير والعبد، وهما اللذان نَبَّها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية، ولذلك اختلفوا في الزوجة، انتهى.

قال الخرقي: يلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله، قال الموفق[٢]: عيال الإنسان من يعوله أي يمونه، فتلزمه فطرتهم، كما تلزمه مؤنتهم، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو عبد، ممن تمونون.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠١).

....

والذين يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف: الزوجات، والعبيد، والأقارب، فأما الزوجات فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر: لا تجب عليه فطرة امرأته، وعلى المرأة فطرة نفسها؛ لقوله ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولأنها زكاة، فوجبت عليها كزكاة مالها.

ولنا الخبر، ولأن النكاح سبب تجب به النفقة، فوجبت به الفطرة، وإن نشزت وقت الوجوب، ففطرتها على نفسها دون زوجها؛ لأن نفقتها لا تلزمه. واختار أبو الخطاب أن عليه فطرتها؛ لأن الزوجية ثابتة فلزمته فطرتها، والأول أصح؛ لأن هذه ممن لا تلزمه مؤنته، وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها، كغير المدخول بها إذا لم تسلم إليه، انتهى. وسيأتي الكلام على العبيد مفصلاً.

قال الحافظ[١]: قوله في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: الذكر والأنثى، ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وابن المنذر، وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق: تجب على الزوج إلحاقاً بالنفقة وفيه نظر، لأنهم قالوا: إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا.

واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه، وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً نحو حديث ابن عمر، وزاد فيه: ممن تمونون، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه، فزاد في إسناده ذكر علي، وهو منقطع أيضاً، أخرجه من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف أيضاً، انتهى.

قلت: وذكر في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» وغيره فروع كثيرة تجب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

وَالرَّجُلُ يُؤَدِّي عَنْ مُكَاتَبِهِ، ....

فيها النفقة على الرجل، ولا تجب الفطرة عليه، فإلحاقها بالنفقة مشكل، وحكى العيني في «شرح البخاري»[١] رواية لمالك ـ رضي الله عنه ـ موافقة للحنفية في أصل المسألة، وقال في «شرح الهداية»[٢]: وبه قال الثوري والظاهرية، وابن المنذر وابن سيرين من المالكية، وخالفا مالكاً فيه، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم قاطبة على أن المرأة يجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح، وقال ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما يخالف هذا الخبر، وليس فيه إجماع يتبع، فلا يجوز إسقاطها عنها وإثباتها على غيرها.

(والرجل يؤدي) صدقة الفطر (عن مكاتبه) لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وبهذا قال عطاء وأبو ثور، وقال الأئمة الثلاثة، وهي رواية عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: لا زكاة عليه في مكاتبه، لأنه لا يمونه، وجائز له أخذ الصدقة وإن كان مولاه غنياً، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قاله الزرقاني.

وذكر في «شرح الإحياء»: أما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، أصحها: أنها لا تجب عليه ولا على سيده، وبه قال أبو حنيفة، والثاني: تجب على سيده، وهو المشهور في مذهب مالك. والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل، وفي المسألة قول رابع: إنه يعطي عنه إن كان في عياله وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وقول خامس: إن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئاً من كتابته، وإن أدى شيئاً وإن قلّ فهي عليه، قاله ابن حزم الظاهري، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

(٢) «البناية» (٣/ ٢٣٨).

. . . .

وقال الموفق[١]: على المكاتب أن يخرج عن نفسه زكاة الفطر، وممن قال: لا تجب فطرة المكاتب على السيد أبو سلمة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر، لأنه عبد فأشبه سائر عبيده، ولنا قوله ﷺ: «ممن تمونون»، وهذا لا يمونه، لأنه لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن الزكاة على السيد، والثانية: لا زكاة عليه، وجه الرواية الأولى أن ملكه ثابت عليه، وإنما تزول يده بالكتابة، وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر. ووجه الرواية الثانية: أن هذا عقد يسقط النفقة عن السيد، فوجب أن تسقط زكاة الفطر عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: إن مالكاً وأبا ثور قالا: يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه، والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد، انتهى.

قال الحافظ[٤]: وقد روى البيهقي عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وكان له مكاتب، فكان لا يؤدي عنه، انتهى مختصراً.

زاد العيني[٥]: قال البيهقي: وفي رواية: كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكاة يوم الفطر، ورواه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

وَمُدَبَّرِهِ، وَرَقِيقِهِ، كُلِّهِمْ غَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُسْلِماً، وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ لِتِجَارَةٍ أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ. ....

(ومدبره) قال الزرقاني: لا خلاف في أنه كالقِنِّ (ورقيقه) من عطف العام على الخاص تعميماً لجميع أنواعه (كلهم) تأكيد للتعميم (غائبهم وشاهدهم) كما تقدم في الأثر السابق لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (من كان منهم مسلماً) شرط عند المصنف، وسيأتي الخلاف فيمن لم يكن مسلماً (ومن كان منهم لتجارة أو لغير تجارة) أي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد، وبهذا قال الشافعي وأحمد والليث وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وغيرهما: لا زكاة فطر في رقيق التجارة، لأن عليه فيهم الزكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، زاد: وبقول الحنفية قال النخعي، انتهى، وزاد العيني عطاء.

وقال الموفق[1]: أما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى، ولنا عموم الأحاديث، ولأن نفقتهم واجبة، فوجبت فطرتهم، انتهى.

وقال ابن رشد: ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد في عبيد التجارة زكاة الفطر، وقال أبو حنيفة وغيره: ليس في عبيد التجارة صدقة، وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم، وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٣).

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مُسْلِماً، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ.

قلت: وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الأثر أيضاً، قال القاري في «شرح النقاية»: فلو وجب الفطرة فيه لأدى إلى الثني في الزكاة أي التكرار، وقال ﷺ: «لا ثني في الصدقة». قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن ـ رضي الله عنه ـ عن أمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «لا ثناء في الصدقة».

(ومن لم يكن منهم) أي من العبيد وهكذا غيرهم **(مسلماً، فلا زكاة عليه فيه)** وهذا مختلف عند الأئمة. قال ابن رشد[1]: قال مالك، والشافعي، وأحمد: ليس على السيد في العبد الكافر زكاة، وقال الكوفيون: عليه الزكاة، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله: «من المسلمين»، فإنه قد خولف فيها نافع، فكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار.

وللخلاف أيضاً سبب آخر، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد، هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال؟، فمن قال: لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام، ومن قال: لمكان أنه مال لم يشترطه، قالوا: ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق، ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات، انتهى.

قال الموفق[2]: لا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحُرِّ البالغ: وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي أن على المسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

....

السيد أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وروي أن النبي ﷺ قال: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير يهودي أو نصراني أو مجوسي نصف صاع من بر»، الحديث. ولأن كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم، وجبت بسبب عبده الكافر كزكاة التجارة، ولنا قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «من المسلمين»، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي، ومع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ التعميم عُلِمَ قطعاً أنه ليس باحتراز، قال القاري في «شرح النقاية»: والتقييد بقوله: «من المسلمين» لا يعارض المطلق عندنا لما عُرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب، لأنه لا تزاحم فيها، فيمكن العمل بهما، فيكون كلٌّ من المطلق والمقيد سبباً، بخلاف ما إذا وردا في حكم واحد، انتهى.

قال العيني[1]: قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: عليه أن يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي، وروي ذلك عن أبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى وهكذا حكاه ابن التركماني[2] عن «الاستذكار»، زاد: وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وهو راوي الخبر، انتهى. وهكذا في «شرح الإحياء».

وزاد إسحاق: وفي «الاستذكار»[3]: قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة، وابن عمر ـ رضي الله

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٦٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٣٣).

....

عنهم ـ، ثم بسط الآثار في ذلك، قال الترمذي: وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: سمعته يقول: يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن نافع: أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم، وعبدهم، وصغيرهم، وكبيرهم، ومسلمهم، وكافرهم من الرقيق.

قال العيني[1]: واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر أو أنثى، يهودي أو نصراني» الحديث. فإن قلت: قال الدارقطني: لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل، وهو متروك، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلّام، وكأنه تعمدها، وأغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان، قلت: جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل.

وقد أخرج الطحاوي في «مشكله»[2] ما يؤيد ذلك: عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: كان يخرج صدقة الفطر عن كل إنسان يعول من صغير وكبير، حر أو عبد، ولو كان نصرانياً، وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه، ولم يتركه أحد.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «مشكل الآثار» (٩/ ٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ الآبِقِ: إِنَّ سَيِّدَهُ، إِنْ عَلِمَ مَكَانَهُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَكَانَتْ غَيْبَتُهُ قَرِيبَةً، وَهُوَ يَرْجُو حَيَاتَهُ وَرَجْعَتَهُ، فَإِنِّي أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ. وَإِنْ كَانَ إِبَاقُهُ قَدْ طَالَ، وَيَئِسَ مِنْهُ، فَلاَ أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ.

ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم، ثم قال: والجواب عن قوله: «من المسلمين» أن معناه من يلزمه إخراج الزكاة عن نفسه وعن غيره لا يكون إلا مسلماً، وأما العبد فلا يلزمه في نفسه زكاة الفطر، وإنما يلزم مولاه المسلم عنه، وجواب آخر ما قاله ابن بزيرة: إن قوله: «من المسلمين» زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، لأن ابن عمر راويه كان من مذهبه إخراج الزكاة عن العبد الكافر، والراوي إذا خالف ما رواه كان تضعيفاً لروايته، انتهى.

قلت: وما قيل: إنها وجبت طُهْرة للصائم، والكافر ليس بأهل متعقب بقولهم أيضاً في الصبي: إن التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر، كما قال به الأبي في «الإكمال»[(١)]، على أنهم أوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سيأتي.

(**قال يحيى: قال مالك في العبد الآبق: إن سيده إن عَلِمَ مكانَه، أو لم يَعْلَمْ**) أي سواء علم مكانه أو لم يعلم، يعني العلم بمكانه ليس بشرط في إيجاب الصدقة عند المصنف، ولذا لم يذكره أحد من أصحاب فروع المالكية (**وكانت غيبته**) الواو حالية، وهذا شرط للإيجاب (**قريبة، وهو ترجى حياته**) هكذا في النسخ الهندية، فالمعنى أن العبد ترجى حياته، وفي النسخ المصرية: وهو يرجو حياته أي المالك يرجو حياة العبد (**ورجعته**) أي ترجى رجعة العبد أو يرجو المالك رجوع العبد، وأوبته (**فإني أرى أن يزكيَ عنه**) وجوباً (**وإن كان إباقه**) أي إباق العبد (**قد طال ويئس منه**) الأوبة والرجوع (**فلا أرى أن يزكيَ عنه**)

---

(١) (١/١١٧).

....

ولفظ «المدونة»[١]: قال مالك في العبد الآبق: إذا كان قريباً يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكاة الفطر، وإن كان قد طال ذلك ويئس منه فلا أرى أن يؤدي عنه، وفي «الشرح الكبير»[٢]: ولو آبقاً رجي عوده، ومغصوباً كذلك، وإلا لم تلزمه، قال الدسوقي: قوله: «كذلك» أي مرجو عوده، وقوله: «وإلا» وإلا يكن واحد منهما مرجواً لم تلزمه زكاته.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إن العبد الآبق على ضربين: منهم من ترجى أوبته، ومنهم من لا ترجى، فمن رجيت أوبته فعليه أن يزكي عنه، ومن يئس من أوبته فلا شيء عليه، لأنه لا فائدة في علمه بحياته، وبه قال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، انتهى.

قلت: ما حكي من وفاق الأئمة ليس بصواب، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جداً، وأكثر فروع الأئمة ساكتة عن ذلك، وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب.

قال الزرقاني[٤]: قال أبو حنيفة: لا زكاة على سيده فيهما أي في من ترجى أوبته، ومن لا ترجى، والشافعي يزكي إن علم حياته، وإن لم يرج رجعته، وأحمد إن علم مكانه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أما العبد الغائب، فمذهب الشافعي وجوب فطرته، وإن لم يعلم حياته بل انقطع خبره، وكذا الضالُّ، وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر، فإنه لم يوجب فطرته، لكنه قال: لو علم بعد ذلك حياته لزمه

---

(١) (١/ ٢٩٠).

(٢) (١/ ٥٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٤) (٢/ ١٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: تَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَمَا تَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، ....

الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير، كالمغصوب المجحود، انتهى.

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها، إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان الآبق في دار الإسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فهذه خمسة أقوال، وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، انتهى.

قال العيني[1]: وإن كان عبده آبقاً أو مأسوراً لا تجب، هكذا في «البدائع» و«الينابيع»، وبه قال أبو ثور والشافعي وابن المنذر، وعن أبي حنيفة: تجب في الآبق، وبه قال عطاء والثوري، وقال الزهري وأحمد وإسحاق: تجب إن كان في دارالإسلام، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: لا لعبد له أبق لعدم الولاية، وكذا إذا أُسر أو غُصِب إلا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن، وفي «شرح المولوي إلياس»: يعني إذا كان العبد آبقاً وقت وجوب الفطرة لا يجب الأداء ما دام آبقاً، فإذا عاد من الإباق يؤدي لما مضى، انتهى.

وهكذا في «الدر المختار» وغيره، أنه لا يجب على الآبق إلا بعد أوبته فتجب لما مضى.

(**قال مالك: تجب زكاة الفطر على أهل البادية، كما تجب على أهل القرى وذلك**) أي دليل عموم الوجوب على أهل البادية وأهل القرى (**أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان**) كما سيأتي في الباب الآتي (**على الناس**) هكذا

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٩).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

(٢٨) باب مكيلة زكاة الفطر

في النسخ الهندية، وليس لفظ: «على الناس» في النسخ المصرية، والمعنى فرضها على سائر الناس، ثم أكد العموم بقوله: (**على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين**) فعمومه شامل لأهل البادية والحاضرة، وبهذا قال الجمهور، وقال الليث والزهري وربيعة: ليس على أهل البادية زكاة فطر، وإنما هي على أهل القرى.

قال ابن رشد[١]: أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بهذا، ذُكراناً كانوا أو إناثاً، لحديث ابن عمر الآتي: إلا ما شذّ فيه الليث[٢]، فقال: ليس على أهل العمود زكاة الفطر، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له، انتهى.

وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري: أنها لا تجب إلا على من صلى وصام، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنها لا تجب إلا على من أطاق الصوم والصلاة.

وقال الموفق[٣]: أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية، روي ذلك عن ابن الزبير، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي، وقال عطاء والزهري وربيعة: أن لا صدقة عليهم، ولنا عموم الحديث، ولأنها زكاة فوجبت عليهم، كزكاة المال، انتهى.

(٢٨) مكيلة زكاة الفطر

بفتح الميم وكسر الكاف وإسكان التحتية، ما كيل به، وكذا المكيال،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) قال أبو عمر: قول الليث ضعيف، «الاستذكار» (٩/ ٣٤٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٩).

٦٨٨/ ٥٢ ـ **حَدَّثَني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ ....

والمكيل، أي بيان مقدار صدقة الفطر، قال ابن رشد[1]: وأما كَمْ يجب؟ فإن العلماء اتفقوا على أنه لا يؤدى من التمر والشعير أقل من صاع، واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح، فقال مالك والشافعي: لا يجزئ منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجزئ من البر نصف صاع، والسبب في اختلافهم تعارض الآثار، ثم ذكر الآثار في ذلك.

وقال الترمذي في «جامعه»[2] بعد ذكر حديث أبي سعيد الخدري الآتي قريباً، بلفظ:[3] «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام»، الحديث: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم يرون كل شيء صاعاً، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: من كل شيء صاع إلا من البر، فإنه يجزئ منه نصف صاع، وهو قول الثوري وابن المبارك، وأهل الكوفة يرون نصف صاع من بر.

قلت: والجملة أن الأئمة الثلاثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على أنها تكون صاعاً كاملاً من كل ما يخرج، وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك: أنها تجب في البر، وما في معناه نصف صاع، واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر.

٦٨٨/ ٥٢ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ فرض**)[4] أي ألزم وأوجب عند الجمهور، وتقدم في بيان حكمها أن من يقول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨١).

(٢) (٣/ ٥٩).

(٣) رقم الحديث (٦٧٣).

(٤) (فرض) قال ابن عبد البر: فمعناه عند أكثر أهل العلم، أوجب رسول الله ﷺ، وما أوجبه رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه. «الاستذكار» (٨/ ٣٤٨).

زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ ....

بالسنية يؤول هذا اللفظ بمعنى قدر، قال الباجي[١]: إن فرض في هذا الحديث، لا يصح أن يراد به إلا أوجب، لأن «على» يقتضي الإيجاب واللزوم على أنه قد ورد من طريق صحيح: أمر رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أنه لا يراد به قدر، انتهى.

ولا يذهب عليك أن اللفظ بكلا المعنيين بمعنى أوجب وبمعنى قدر، لا يخالف الحنفية، وما يوهمه كلام بعض الشراح، فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم.

(زكاة الفطر من رمضان) فتجب بغروب شمس ليلة العيد، أو طلوع فجر يومه، قولان للعلماء، كما تقدم **(على الناس)** سواء كانوا أهل بادية، أو أهل القرى كما تقدم.

واستدل بعمومه على أنها لا تحتاج لها إلى النصاب، وبهذا قالت الأئمة الثلاثة كما في فروعهم، إلا أنهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله، قال الولي العراقي: إنا اعتبرنا القدرة على الصاع؛ لما علم من القواعد العامة، فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه، انتهى. كذا في «الإتحاف».

وفي «البداية»[٢]: قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجب على من تجوز له الصدقة، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه وذلك بَيِّنٌ، انتهى.

وقال الموفق[٣]: صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب، وبهذا قال أبو هريرة، وأبو العالية، والشعبي، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم، أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه، لقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٢) (١/ ٢٧٩).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٧).

صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، ....

ولنا حديث ثعلبة مرفوعاً، وفيه: «على كل غني أو فقير، أما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى»، انتهى. وذكر في «الإتحاف»: مال القاضي أبو بكر بن العربي[١] إلى مقالة أبي حنيفة، فقال: المسألة له قوية، فإن الفقير لا زكاة عليه، ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر بإعطائها له، وحديث ثعلبة: «أما غنيكم فيزكيه»، الحديث، لا يعارض الأحاديث الصحاح، ولا الأصول القطعية، وقد قال النبي ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[٢]: اختلف قول مالك: هل تلزم من يحل له أخذها؟ ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولاً بسقوطها، عمن يحل له أخذها، وهو يقتضي أن شرط وجوبها ملك النصاب، انتهى.

(صاعاً) نصب تمييزاً أو مفعولاً ثانياً (من تمر) هكذا في جميع النسخ الهندية، والنسخ المصرية كلها أو أكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر، واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط، وهو سقوط من الكاتب الأول لا وجه له **(أو صاعاً من شعير)**.

قال الباجي[٣]: لفظة «أو» ههنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير، وإنما هي للتقسيم، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده، ولا يقول هذا أحد منهم، فتقديره صاعاً من تمر على من كان ذلك قوته، أو صاعاً من شعير على من كان ذلك قوته، انتهى.

قال الحافظ[٤]: لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ١١٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

....

الشيئين، إلا ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع، فزاد فيه: «السلت والزبيب»، وحكم مسلم في كتاب «التمييز» على عبد العزيز فيه بالوهم، قال أبو عمر: أجمع العلماء على أن الشعير والتمر لا يجزئ من أحدهما إلا صاع كامل أربعة أمداد.

قال العيني[١]: ومذهب داود ومن تبعه؛ أنه لا يجوز إلا من التمر والشعير، ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه، ولا دقيق شعير، ولا سويق، ولا زبيب، ولا غير ذلك، محتجاً بهذه الرواية؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يذكر غيرهما.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[٢]: اختلف أهل العلم فيما تجوز إخراج زكاة الفطر منه بعد إجماعهم، على أنه يجوز إخراجها من الشعير والتمر على ستة أقوال.

أحدها: قول ابن القاسم، وروايته عن مالك: أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدخن، والتمر، والأقط، والزبيب.

والثاني: رواية يحيى عن ابن القاسم: أنها تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والتمر، والزبيب والأقط.

والثالث: قول ابن الماجشون تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط.

والرابع: قول أشهب: أنها تخرج من ستة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط، والزبيب.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٥).

(٢) (١/ ٣٤٦ ـ ٣٥٨).

. . . .

والخامس: قول ابن حبيب: أنها تخرج من عشرة أشياء، فزاد العلس.

والسادس: قول أهل الظاهر: أنها لا تؤدى إلا من التمر والشعير اتباعاً لحديث ابن عمر، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي: اختيار أبي عبد الله إخراج التمر، وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: واستحب مالك إخراج العجوة، واختار الشافعي وأبو عبيد إخراج البر، وإنما اختار أحمد إخراج التمر، اقتداءً بأصحاب رسول الله ﷺ، فروى بإسناده عن أبي مجلز، قلت لابن عمر: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أوسع، والبر أفضل من التمر»، قال: «إن أصحابي سلكوا طريقاً، وأنا أحب أن أسلكه»، فظاهر هذا أن جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر، فأحب ابن عمر موافقتهم، وأحب أحمد الاقتداء بهم، والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا: الأفضل بعده الزبيب؛ لأنه أقرب تناولاً، فأشبه التمر، ولنا أن البر أنفع في الاقتيات.

ثم قال الخرقي: من قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط، فأخرج غيره لم يجز.

قال الموفق[(١)]: ظاهر المذهب أنه لا يجوز العدول عن هذه الأصناف، مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن، وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المخرج، ثم إن عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى أدنى، ففيه قولان، «أي للشافعي»، أحدهما يجوز، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب»، والغنى يحصل بالقوت، والثاني: لا يجوز، لأنه عدول عن الواجب إلى أدنى.

ولنا، أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناساً معدودة، فلا يجوز العدول

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٢).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ....

عنها، والسلت نوع من الشعير، فيجوز إخراجه، ويجوز الدقيق والسويق، نص عليهما أحمد، وقال مالك والشافعي: لا يجوز عنهما، انتهى.

(على كل حر أو عبد) أخذ بظاهره داود، فأوجب على العبد، كما تقدم، وقالت الجمهور: إن «على» بمعنى عن، وقال الباجي[(١)]: أو هي على بابها، لكن يحملها السيد عنه، وقيل: إنها تجب على السيد، كما يقال: على كل دابة من دوابك درهم، وقال البيضاوي: العبد ليس بأهل لأن يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز.

(ذكر أو أنثى) ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج، وزِيْدَ في بعض الطرق عن ابن عمر: «والصغير والكبير». قال الحافظ[(٢)]: ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليُّه، فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري: لا تجب إلا على من صام، انتهى.

قال ابن بزيزة: قال محمد بن الحسن وزفر: لا يجب على اليتيم زكاة الفطر، كان له مال أو لم يكن، فإن أخرجها عنه وصيّه ضمن، وأصل مذهب مالك وجوب الزكاة على اليتيم مطلقاً، وفي «الهداية»: يخرج عن أولاده، فإن كان لهم مال أدّى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد، كذا في «العيني»[(٣)].

وذكر في «شرح الإحياء»: قوله: على الصغير والكبير يقتضي إخراج

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب فرض صدقة الفطر.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٢.

صدقة الفطر عن الصغير، وهو كذلك، قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور: هي في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال، فعلى من عليه نفقته من أب وغيره، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، ولو كان للصغير مال لم تخرج منه، وقال ابن حزم الظاهري: هي في مال الصغير إن كان له مال، وإلا سقطت عنه، وحكى ابن المنذر الإجماع على خلافه، انتهى.

(من المسلمين) تكلم العلماء على هذه الزيادة، وتقدم ما قال ابن بزيرة: إنها زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، وفي «شرح الإحياء» عن «علل الترمذي»[(١)]: رب حديث يستغرب لزيادةٍ تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يُعْتَمَدُ على حفظه، مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ: «من المسلمين»، وقد رواه غير واحد من الأئمة عن نافع لم يذكروا فيه «من المسلمين»، وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه، انتهى. وتبعه على ذلك ابن الصلاح في «علوم الحديث»، انتهى. ثم ذكر من تعقبه.

والجملة أن الزيادة مختلف فيها عند أهل الفن، وقال ابن عبد البر: لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة، إلا أن قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها، وأطلق أبو قلابة الرقاشي، ومحمد بن وضّاح، وابن الصلاح، ومن تبعه أن مالكاً تفرد بها دون أصحاب نافع، وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن

---

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» (ص ٢٤٠)، وانظر: «التمهيد» (٩/ ٣٦٢).

. . . .

أبيه عند البخاري، وكذا أخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: لم يقل فيه «من المسلمين» غير مالك والضحاك، ورواية عمر بن نافع ترد عليه، وقال الترمذي في «الجامع» بعد رواية مالك: رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه «من المسلمين».

وقال في «العلل» التي في آخر الجامع[1]: روى أيوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه «من المسلمين»، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه.

وبسط الحافظ[2] الكلام على هذه الزيادة، وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها، وقال بعد ذلك: وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة أحد مثل مالك، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال.

واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه، وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر؟، مختلف فيه كما تقدم، وعلى تقدير ثبوتها أجاب عنهما الطحاوي بأن قوله: «من المسلمين» صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم، وقال القرطبي: ظاهر الحديث أنه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع.

وقال الطيبي: قوله: «من المسلمين» حال من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٧٥٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

. . . .

للتخصيص، فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين، وأما كونها فيم وجبت؟ وعلى من وجبت؟ فيعلم من نصوص أخر، انتهى.

قلت: وحديث الباب مُؤوَّل عند الشافعية أيضاً، لما في «شرح الإحياء» عن «الروضة»: لا فطرة على كافر عن نفسه، ولا عن غيره، إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان، قال النووي: أصحهما الوجوب، وصححه الرافعي في «المحرر» وغيره، انتهى.

وقال في محل آخر: وهو المحكي عن أحمد بن حنبل، واختاره القاضي من الحنابلة، وقال ابن عقيل منهم: يحتمل أن لا تجب وهو قول أكثرهم، وبه قال أصحابنا الحنفية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(١)]: تلزم الكافر الأصلي فطرة رقيقه المسلم وقريبه المسلم، كالنفقة عليهما، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: إن كان لكافر عبد مسلم، فحكي عن أحمد أن على الكافر إخراج صدقة الفطر عنه، واختاره القاضي، وقال ابن عقيل: يحتمل أن لا يجب، وهذا قول أكثرهم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا صدقة على الذمي في عبده المسلم، لقوله ﷺ: «من المسلمين» ولأنه كافر، فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار؛ لأن الفطرة زكاة، فلا تجب على الكافر، كزكاة المال.

ولنا، أن العبد من أهل الطهرة، فوجب أن تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلماً، وقوله: «من المسلمين» يحتمل أن يراد به المؤدى عنه، بدليل أنه لو كان للمسلم عبد كافر لم يجب عليه فطرته، انتهى. وقد عرفت أن الدليل مختلف فيه أيضاً.

---

(١) (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٨٤).

٦٨٩/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الْعَامِرِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، ......

٦٨٩/ ٥٣ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم عن عياض**) بكسر العين المهملة وتخفيف التحتانية آخره معجمة (**ابن عبد الله بن سعد**) بإسكان العين المهملة (**ابن أبي سَرْحٍ**) بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشي (**العامري**) المكي، ثقة من الثالثة، مات على رأس المائة، من رواة الستة (**أنه سمع أبا سعيد الخدري**) ـ رضي الله عنه ـ (**يقول: كنا نخرج زكاة الفطر**).

اختلفوا في قول الصحابي[١]: كنا نفعل كذا، هل هو موقوف أو مرفوع، كما تقدم في «المقدمة»، والجمهور على أنه إن لم يُضِفْ إلى زمن النبي ﷺ فهو موقوف، ولفظ البخاري: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ، قال الحافظ: هذا حكمه الرفع، لإضافته إلى زمن النبي ﷺ، ففيه إشعار بإطلاعه ﷺ وتقريره له، لا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده، وتجمع بأمره، وهو الآمر بقبضها وتفرقتها (**صاعاً من طعام**) سيأتي الكلام على الصاع.

وذكر القفال الشاشي في «محاسن الشريعة» معنى لطيفاً في إيجاب الصاع، وهو أن الناس يمتنعون غالباً من الكد في العيد وثلاثة أيام بعده، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها، لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم، والذي يتحصل من الصاع عنه جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث، ويضاف إليه المال نحو ثلاثة أرطال، فيأتي منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام، لكل يوم رطلان، كذا في «شرح الإحياء» و «شرح الإقناع»[٢].

---

(١) انظر: «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص ٥١، ٥٢).

(٢) (٣٥٧/٢).

....

وفي «الشرح الكبير»[١]: تكره الزيادة على الصاع، لأنه تحديد من الشارع، فالزيادة عليه بدعة مكروهة، كالزيادة في التسبيح على ثلاث وثلاثين، انتهى.

واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث، والمعروف أن الطعام على الإطلاق يطلق على الحنطة، وفي «المجمع»[٢]: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البُرُّ، انتهى.

وحكى الخطابي[٣]: أن المراد بالطعام ههنا الحنطة، وهو اسم خاص له، قال: ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات، والحنطة أعلاها، فلولا أنه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل، كغيرها من الأقوات، ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف «أو» الفاصلة، وقال هو وغيره: وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق، حتى إذا قيل: إلى سوق الطعام، فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه.

ورَدّ ذلك ابن المنذر وقال: ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد: «صاعاً من طعام» حجة لمن قال: صاعاً من حنطة، وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام. ثم فسره فقال: كنا نخرج صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر، كما في «البخاري»، وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى عن عياض، وقال فيه: ولا يخرج غيره، قال: وفي قوله: «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء» دليل على أنها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتاً، فكيف يتوهم أنه أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٨).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤٤٥).

(٣) انظر: «معالم السنن» (١/ ٥٠٤).

....

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: ثم ذكر اختلاف روايات أبي سعيد، ثم قال: وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر، صاعاً من سلت أو ذرة». وقال الكرماني: يحتمل أن يكون قوله: «صاعاً من شعير» إلخ.. بعد قوله: «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر ههنا كذلك.

وتعقب العيني هذا الاستدراك، والجملة أن إرادة الحنطة في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مشكل، والنظر على طرق الحديث كلها يدل على أنه ما أعطي البرّ في صدقة الفطر في زمانه ﷺ، لكنه ـ رضي الله عنه ـ لما أعطى من جميع ما أعطى من الشعير والتمر والأقط وغيرها الصاع كاملاً رأى أن المقدار من كل الواجب صاع، ولذا أنكر على معاوية، لو صح، وإلا فقد روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أيضاً مرفوعاً وموقوفاً نصف صاع من بر، كما في «الزيلعي»[(٢)] و«الدراية» عن «طبقات ابن سعد».

وأخرجه الطحاوي وغيره أيضاً، ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع، ولا شك في أن مذهب جمهور الصحابة والتابعين أن نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر.

قال العيني[(٣)]: روى الطحاوي أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وعن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٧).

....

أصحابه من بعده، وعن تابعيهم في أن صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع، ثم قال: ما علمنا أحداً من أصحاب النبي ﷺ ولا من التابعين، روي عنه خلاف ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً في زمن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم - إلى زمن من ذكرنا من التابعين، انتهى.

وما أورد عليه الحافظ، ردّه العيني فارجع إليهما لو شئت، وقال ابن التركماني: ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، قال: وهو عنهم كلهم صحيح، انتهى.

قال الموفق[١]: والجملة أن الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والحسن وأبي العالية، وروي عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية: أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة، وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وأصحاب الرأي، انتهى.

قال العيني[٢]: ونصف صاع من بر مذهب أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن الزبير، وابن عباس، ومعاوية، وأسماء بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وطاووس، والنخعي، والشعبي، وعلقمة، والأسود، وعروة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي قلابة

(١) «المغني» (٤/ ٢٨٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١).

....

عبد الملك بن محمد، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وعبد الله بن شدّاد، ومصعب بن سعيد، قال الطحاوي: وهو قول القاسم، وسالم، وعبد الرحمن بن القاسم، والحكم، وحماد، ورواية عن مالك ذكرها في «الذخيرة»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»(١): ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول أبي حنيفة، انتهى. وسيأتي ما قاله ابن القيم: إن شيخنا يقوّي هذا المذهب، انتهى.

وقال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاع من قمح، انتهى. وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، كذا في «الفتح»(٢).

قلت: ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التأمل في الروايات المرفوعة التي ذكرها أصحاب المطولات في تصانيفهم، لا يسعها هذا «الأوجز»، ولو سُلِّمَ فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزمَ بتقديره بنصف صاع على أنه قد روي عن النبي ﷺ مرفوعاً في عدة روايات، قال ملك العلماء: ذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي:

---

(١) (٣/ ١١٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٤).

....

أن عشرة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله ﷺ في صدقة الفطر نصف صاع من بر.

قلت: لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم أجد هذه الروايات المرفوعة، نعم، توجد من أكثرها آثار موقوفة[١]، أما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا، فعدة أحاديث:

منها: حديث ابن عباس أنه خطب فقال: فرض رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من قمح، فلما قدم علي، قال: قد أوسع الله لكم، فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء، أخرجه أبو داود والنسائي، وهو من رواية الحسن عن ابن عباس، قال النسائي: الحسن لم يسمع من ابن عباس، وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني، وقال صاحب «التنقيح»: الحديث رواته ثقات مشهورون، لكن فيه إرسالاً، فإن الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل، وقد جاء في «مسند أبي يعلى الموصلي» في حديث عن الحسن، قال: أخبرني ابن عباس، وهذا إن ثبت دل على سماعه، انتهى. كذا في «الزيلعي»[٢].

قلت: ولو سُلِّمَ الإرسال فهو حجة عند الجمهور مطلقاً، وبالمتابعة عند من شرطها، وله متابعات كثيرة.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ بعث صارخاً بمكة أن صدقة الفطر حق واجب، مُدَّان من قمح أو صاع من شعير أو تمر، ورواه البزار بلفظ: أو صاع مما سوى ذلك من الطعام، وصححه الحاكم، وفي سنده يحيى بن عباس السعدي، ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما.

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٢)، و«مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٣١٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٦٨)، و«معرفة الآثار والسنن» (٦/ ٨٤٧).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٤١٩).

....

قلت: وفي «شرح الإحياء» عن الدارقطني: أنه قال: كان يحيى من خيار الناس، انتهى.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو مدين من قمح، أخرجه الدارقطني، وأعلَّ بالواقدي، قال العيني[١]: فما للواقدي وهو إمام مشهور، وأحد مشايخ الشافعي.

ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي في فجاج مكة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام»، أخرجه الترمذي، وحسنه، وأعلَّه ابنُ الجوزي في «التحقيق» بسالم بن نوح، وتعقبه صاحب «التنقيح» فقال: هو صدوق روى له مسلم في «صحيحه»، وقال أبو زرعة: صدوق ثقة، ووثقه ابن حبان.

قلت: وحكى الموفق عن الترمذي أنه قال فيه: هذا حديث صحيح حسن غريب، انتهى. والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الأحاديث شائع.

وله طريق آخر، أخرجه الدارقطني بلفظ: أمر رسول الله ﷺ صائحاً، فصاح: إن صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدّان من قمح أو صاع من شعير، أو تمر. قال ابن الجوزي: وعلي بن صالح ضعَّفُوه، وقال صاحب «التنقيح»: هذا خطأ منه، ولا نعلم أحداً ضعَّفَه، لكنه غير مشهور الحال، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه مجهول، وقال غير أبي حاتم: إنه مكي معروف، وروى عن جماعة، وروى عنه جماعة، وذكر أسماءهم الزيلعي، وذكر له عدة طرق أخرى، قال ابن الهمام: وذكر غير أبي حاتم أنه مكي، معروف، أحد العباد، وكنيته أبو الحسن.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٢).

. . . .

وذكر جماعة رووا عنه، منهم الثوري ومعتمر بن سليمان، وذكره ابن حبان في «كتاب الصدقات»[١]، وقال: يعرف، انتهى.

ومنها: حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ، قالت: كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح، أخرجه أحمد في «مسنده»، وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة، وقال صاحب «التنقيح»: حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة، سيما إذا كان من رواية إمام مثل ابن المبارك عنه.

قلت: هذا إذا كان مدار الحديث ابن لهيعة، وقد أخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة.

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر»، والحارث معروف، قال الدارقطني: والصحيح موقوف، وصحح غيره وقفه، كما حكى عنهم الزيلعي.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة، وفيه سليمان بن موسى وثّقه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، كذا في «الهدي»[٢]، وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

ومنها: حديث جابر بن عبد الله، رواه الطبراني في «الأوسط» قال: قال رسول الله ﷺ: «صدقة الفطر على كل إنسان، مدان من دقيق أو قمح، ومن الشعير صاع»، الحديث، وفيه الليث بن حماد، وهو ضعيف، قاله العيني.

ومنها: حديث مرسل أخرجه أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة، وذكره الموفق

---

(١) في الأصل: «الصدقات» والظاهر: «الثقات».

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩).

....

بطريقين، فقال: قال سعيد: نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول: كانت الصدقة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر نصف صاع بر، وقال هشيم: أخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ، ثم ذكر صدقة الفطر، وحض عليها، وقال: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير»، انتهى.

قال ابن الجوزي: وهذا مع إرساله، يحتمل أن يكون قوله: «مُدَّين من حنطة» تفسيراً من سعيد.

قال صاحب «التنقيح»: قد جاء ما يرد هذا، ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي أنشأه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه مما لا ينبغي أن يصغى إليه، فضلاً عن رده، وأما كونه مرسلاً، فقال صاحب «التنقيح»: هذا المرسل إسناده صحيح، كالشمس، وكونه مرسلاً لا يضر، فإنه مرسل سعيد، ومراسيل سعيد حجة، انتهى.

قلت: ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي.

ومنها: حديث ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر أو قمح على كل اثنين» الحديث، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وبسط الكلام على رواته العيني في «شرح البخاري»[١].

وقال القاري في «المرقاة»[٢]: طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة، قال: خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدوا صاعاً من بُرٍّ أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير» وهذا سند صحيح، انتهى. وقال الزيلعي: هذا سند صحيح قوي، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١، ٥٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، ....

وبسط طرق الحديث في «نصب الراية»[(١)]، وقال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم، ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال: عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه، انتهى.

قال الشوكاني[(٢)]: وهذه الأحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص، وقال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: وحكم كون حديث مدين خطأ، لأن تقدير المدين كان بعده ﷺ فخطأ، لأن الصدقة في زمن النبي ﷺ كان من غير الحنطة، لما لا توجد الحنطة إلا قليلاً، وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصاً، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[(٣)]: وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة ومسندة، يقوي بعضها بعضاً، ثم ذكر الآثار المذكورة، وقال في آخرها: وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يُقَوِّي هذا المذهب، ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره، انتهى. **قلت**: وبهذا نظر الطحاوي أن الواجب في الكفارات كلها من البر نصفٌ من غيره.

(أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر) تقدم ما قال الباجي: إن لفظة أو عندهم للتقسيم لا للتخيير.

قال ابن رشد[(٤)]: وأما مماذا تجب؟ فإن قوماً ذهبوا إلى أنها تجب من

---

(١) (٢/٤٠٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/٢١٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/٢٨١).

....

هذه الأشياء على التخيير، وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلَّف، إذا لم يقدر على قوت البلد، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري هذا، فمن فهم منه التخيير، قال: أي[١] أخرج من هذا أجزأ عنه، ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة، وإنما سببه اعتبار قوت المخرج، أو قوت غالب البلد، قال: بالقول الثاني، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: يجب صاع من أغلب القوت بالبلد من معشّرٍ[٣] أو أقط، ومتى تساوت في الاقتيات خير في الإخراج ومع غلبة واحد منها تعين الإخراج منه، قال الدسوقي: والمنظور له غالب قوت أهل البلد في رمضان لا في العام كله، ولا في يوم الوجوب، واستظهر في المج أن المعتبر الأغلب وقت الإخراج، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤]: يزكي صاعاً من غالب قوت بلده، والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب، خلافاً للغزالي في «الوسيط»، ويجزئ القوت الأعلى عن الأدنى لا العكس، ثم بسط الترتيب في القوت الأعلى والأدنى، وفي ذلك بيت مشهور في فروع الشافعية، ذكروا فيه ترتيب الأقوات وهي:

بالله سل شيخ ذي رمز حكى مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا

---

(١) كذا في الأصل. «ز».

(٢) (١/ ٥٠٥).

(٣) هو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، فمراده معشر خاص.

(٤) (٢/ ٣٥٤).

. . . .

وفي «المرقاة»[١]: قال ميرك نقلاً عن «الأزهار»: اختلف العلماء في أن «أو» هذا في الحديث للتخيير، أو لتعيين واحد منها، وهو الغالب، فيه قولان، أحدهما: أنه للتخيير، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والثاني: أنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة، وهو غالب قوت البلد، وبه قال الأكثرون، انتهى.

قلت: وظاهر «النيل» و «الروض» من فروع الحنابلة التخيير أيضاً، وإليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ، إذ قال: كأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع، وإن كان الأوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص، كما حررته فيما ألفت في «تراجم البخاري»[٣].

وذكر في «شرح الإحياء»: قالت الحنابلة: يُخَيِّرُ بين هذه المذكورة في الحديث، فيخرج ما شاء منها، وإن لم يكن له قوتاً، قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب، قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده، فإن عجز عنهما أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة، قاله الخرقي.

قلت: وتقدم شيء من كلامه، وقال الموفق[٤]: من أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتاً له، وقال مالك: يُخْرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المُخْرِج، ولنا، أن الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الأصناف فوجب التخيير، ويدل عليه أنه خُيِّرَ بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتاً لأهل المدينة، انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالتخيير، فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٢٥).

(٣) انظر «الأبواب والتراجم» (٣/ ١٢٦).

(٤) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، ....

بتعيين غالب قوت البلد، فإنه حمل الحديث على ذلك، انتهى.

(**أو صاعاً من أقط**) بفتح الهمزة وكسر القاف، هو لبن فيه زبدة، قال الشيخ في «البذل»[(١)]: وضبط بتثليث الهمزة وإسكان القاف، لبن يابس غير منزوع الزبد، وهو الكشك، وفي الهندية: پنير، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في إجزاء الأقط، ويجزئ عند المالكية صاع من أقط إذا يكون من أغلب القوت، صرح به الزرقاني، وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما، قال الزرقاني[(٢)]: أجاز مالك إخراجها عن الأقط وأباه الحسن، انتهى. وهكذا قال الأبي في «الإكمال»[(٣)].

وقال الدردير[(٤)]: صاع من أغلب القوت من معشر وهو: القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، أو أقط، فالتي تخرج منه تسعة، فقط، انتهى.

واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي في ذلك، وحكى الباجي[(٥)] عنه القولين، أما الأقط فإن إخراجه جائز، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والثاني لا يجزئ، انتهى.

قال الحافظ: وعن الشافعية في ذلك خلاف، وزعم الماوردي أنه يختص بأهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» وقال: قطع الجمهور أن الخلاف في الجميع، وكذا حكى

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٠).

(٣) (٣/ ١١٩).

(٤) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).

(٥) «المنتقى» (٢/ ١٨٨).

....

الخلاف فيه غير من ذكر، لكن المذكور في فروعهم البيت المشهور في ترتيب الأقوات المتقدم قريباً، وفيه المراد بالألف في لفظ الفطر الأقط، والمشهور في شروح الحديث عن الإمام أحمد عدم جوازه.

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري الأقط ـ أي في الترجمة ـ، وهو ثابت في حديث أبي سعيد، وكأنه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره، كقول أحمد، وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته إذ ذاك أو لم يقدر على غيره، وظاهر الحديث يخالفه، انتهى.

لكن قال الخرقي: إن أعطى أهل البادية الأقط صاعاً أجزأ إذا كان قوتهم. قال الموفق[٢]: يجزئ أهل البادية إخراج الأقط إذا كان قوتهم، وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه، فأما من وجد سواه فهل يجزئ؟ على روايتين:

إحداهما: يجزئ لحديث أبي سعيد الخدري، والمذكور في بعض ألفاظه أو صاعاً من أقط.

والثانية: لا يجزئه؛ لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه، فلا يجزئ إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها، ويحمل الحديث على من هو قوت له، أو لم يقدر على غيره، انتهى. وأيضاً المذكور في فروع الحنابلة من «النيل» و «الروض» و «الأنوار» جواز إخراج الأقط.

ويجزئ إخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة، كما صرح به ابن عابدين عن «البحر الرائق». وفي «البدائع»[٣]: أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزئ إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).
(٢) «المغني» (٤/ ٢٩٠).
(٣) (٢/ ٢٠٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، وذَلِكَ بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٣ ـ باب صدقة الفطر صاع من طعام.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٧.

باعتبار القيمة، لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة، انتهى.

(**أو صاعاً من زبيب**) قال الباجي[1]: أما الزبيب فلا خلاف في جواز إخراجه بين فقهاء الأمصار، وحكي عن بعض المتأخرين المنع من ذلك، وهو محجوج بالإجماع قبله، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: فيه خلاف الظاهرية كما تقدم، إذ لا يجوز عندهم إلا من التمر والشعير، قلت: ويخرج من الصاع الكامل عند الأئمة الثلاثة، لأن المقدار صاع من كل شيء عندهم، وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحبي الإمام أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام بنفسه، وعليه الفتوى، وفي رواية أخرى: للإمام نصف صاع من زبيب أيضاً.

(**وذلك بصاع النبي ﷺ**) وهو أربعة أمداد بلا خلاف بين الأئمة، حكى الإجماع على ذلك العيني في «شرح الهداية» وغيره في غيره، إلا أنه ذكر ابن رشد في «مقدماته» شيئاً من الاختلاف في المقادير كلها، لكن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الصاع أربعة أمداد، اختلفوا في مقدار المد، فالمد رطل وثلث، عند مالك والشافعي وأحمد، وهو قول أبي يوسف من الحنفية المرجوع إليه على المشهور. وقيل: لا يصح الرجوع، والمد رطلان عند أبي حنيفة ومحمد، قال العيني في «البناية»: وقول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ هو قول

---

(١) «المنتقى» (٢/١٨٨).

. . . .

جماعة من أهل العراق، وقول إبراهيم النخعي، وزفر فيما قاله أبو بكر الخصاف، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[1]: احتجّ لهم أولاً بما أخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن مجاهد، قال: دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فأتي بعس، قالت عائشة: كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا، قال مجاهد: فحزرته فيما أحزر ثمانية أرطال، تسعة أرطال، عشرة أرطال، وقالوا: لم يشك مجاهد في الثمانية، وإنما شك فيما فوقها، فثبت الثمانية بهذا الحديث، وانتفى ما فوقها.

قلت: أخرجه النسائي بلا شك، فروى بسنده إلى موسى الجهني، قال: أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال، فقال: حدثتني عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا، قال ابن التركماني[2]: إسناده جيد، ثم ذكر توثيق رواته رجلاً رجلاً.

وثانياً بما أخرجه الدارقطني بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال، قال الحافظ في «الدراية»: هو من رواية ابن أبي ليلى عن عبد الكريم، وإسناده ضعيف، وأخرجه أيضاً من طريق أخرى، وفيه موسى بن نصر، وهو ضعيف جداً، انتهى.

قلت: لم يذكر الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الأولى لينظر فيه، وأما موسى بن نصر، فقال الحافظ بنفسه في «اللسان»[3]: ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (١/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) «لسان الميزان» (٧/ ١٣٧) رقم الترجمة (٨٧٧٢).

....

والجملة الأولى أخرجها الطحاوي بطريقين عن أنس، قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع»، وفي رواية له: «يتوضأ بالمد، وهو رطلان»، قال الطحاوي: فهذا أنس قد أخبر أن مد رسول الله ﷺ رطلان، والصاع أربعة أمداد، فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال.

قلت: الجملة الأولى أخرجها أبو داود في «سننه»، وسكت عليه هو والمنذري، ويكفي للاحتجاج، وفيه تقوية لرواية الدارقطني، وأخرج الطحاوي حديث شريك بطريقين، ثم قال: ووافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم، انتهى. وثالثاً بما أخرج أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم، قال: «كان صاع النبي ﷺ ثمانية أرطال ومده رطلين»، قال الحافظ في «الدراية»: هذا مرسل، وفيه الحجّاج بن أرطاة.

قلت: المرسل حجة، لا سيما إذ توبع بمسندات، والحجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وعلّق له البخاري: لا ينزل عن درجة الحسن، قال النووي في «تهذيبه»[1]: أحد الأئمة في الفقه والحديث، ضعّفه الجمهور، فلم يحتجوا به، ووثقه شعبة وقليلون، وكان بارعاً في الحفظ والعلم.

واستدلوا أيضاً بما أخرج الطحاوي، فقال: حدثنا ابن أبي عمران قال: أنا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعاً عن أبي يوسف قال: قدمت المدينة فأخرج إليّ من أثق به، فقال: هذا صاع النبي ﷺ، فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً، وسمعت ابن أبي عمران يقول: يقال: إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس، وسمعت أبا حازم يذكر أن مالكاً سئل عن ذلك، فقال: هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب، فكان مالكاً لما ثبت عنده أن عبد الملك تحرَّىٰ ذلك من صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصاع عمر

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

....

ـ رضي الله عنه ـ صاع النبي ﷺ، وقد قدّر صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ على خلاف ذلك.

ثم ذكر بعدة أسانيد أن صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الصاع الحجّاجي، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» في كتاب الزكاة: حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال، وأقل من ثمانية.

حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجّاجي صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا الثاني أخرجه الطحاوي في كتابه.

ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال: عَيَّرنا صاعاً، فوجدناه حجاجياً، والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي، وعنه قال: وضع الحجّاج قفيزه على صاع عمر، قال: فما ذكراه عيار حقيقي، فهو أولى مما ذكره مالك من تحري عبد الملك بصاع عمر، لأن التحري لا حقيقة معه، اهـ.

وفي «شرح الإحياء» عن «المصنف»: وروي عن جرير عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، قال: عَيَّرْنا صاع المدينة، فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجّاجي، وعن جرير عن مغيرة قال: ما كان يُفتي فيه إبراهيم في كفارة يمين، أو في إطعام ستين مسكيناً، وما فيه العشر ونصف العشر، قال: كان يفتي بقفيز الحجاج قال: هو الصاع، اهـ. قلت: ورواية ابن أبي ليلى تدل على أن صاع المدينة كان زائداً على صاع الحجاج، فلا بد أن تكون مختلفة إلى آخر ما قاله.

قال بحر العلوم: قال الإمام أبو يوسف والإمام الشافعي: المعتبر الصاع الحجازي وهو خمسة أرطال وثلث رطل؛ لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان، الحديث.

....

وأجاب عنه صاحب «الهداية»: بأن الصاع العراقي أصغر من الصاع الهاشمي، وهو اثنان وعشرون رطلاً، وكانوا يستعملون الهاشمي، فيصدق على العراقي أصغر الصيعان المستعملة، وقال في «فتح القدير»: لا حجة في هذه الرواية إلا بسكوته ﷺ، والسكوت في مثل هذا ليس حجة، لأنه ليس في أمر ديني.

واستدل لهما أيضاً بما عن الحسين بن الوليد القرشي، وهو ثقة، قال: قدم علينا أبو يوسف من الحج، فقال: إني أريد أن أفتح لكم باباً من العلم أهَمَّني، فتفحصت عنه، فقدمت المدينة، فسألت عن الصاع، فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غداً، فلما أصبحتُ أتاني نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار، مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ، فنظرت فإذا هو سواء، قال: فَعَيَّرْتُه، فإذا هو خمسة أرطال وثلث ونقصان يسير، قال: فرأيت أمراً قوياً، فتركت قول أبي حنيفة في الصاع[(١)].

أجاب عنه ابن الهمام[(٢)]: بأن في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة، قلت: أي الأبناء والآباء، وأجاب البعض بأنه لا خلاف لأن أبا يوسف لما عيّر الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة، وهو أكبر من رطل بغداد الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية أرطال، والرطل البغدادي أصغر من رطل المدينة، لأن رطل بغداد عشرون إستاراً، والرطل المدني ثلاثون، فثمانية الأرطال البغدادية وخمسة الأرطال المدنية وثلث سواء، لأنهما مقدار مائة وستون إستاراً.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٧١) وعنه الزيلعي (٢/ ٤٢٨) ورواه الطحاوي مختصراً (١/ ٣٢٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٢٣٠).

٦٩٠/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يُخْرِجُ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ إِلا التَّمْرَ. ....

وفي «فتح القدير»: الظاهر عدم الخلاف؛ لأن محمداً ـ رحمه الله ـ لم يذكره، اهـ.

قال القاري: وفي الخبر أن الصاع ثمانية أرطال، وأخذ به أبو حنيفة وأصحابه، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ـ رضي الله عنه ـ، وتضعيف البيهقي له على تقدير صحته مبنيٌّ على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهد به، وهو غير مضر، انتهى.

قلت: فلا شك في أن الروايات في صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية أكثر من غيرهم، ولذا اضطر بعض الشافعية إلى قولهم: إن الصاع الذي لماء الغسل ثمانية أرطال، والذي لزكاة الفطر خمسة أرطال وثلث، وبه جزم ابن تيمية، وأنت خبير بأن مبنى الوضوء والغسل على التقريب، ومبنى الصدقات على التحديد، فالاحتياط فيه أولى[(١)].

٦٩٠/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان لا يُخرج في زكاة الفطر إلا التمر**) لأنه كان قوته وقوت أهل بلده بالمدينة المنورة، فلذلك كان يرى أن لا يجزيه غير التمر، وكان يقتصر على إخراجه. ويحتمل أنه كان يخرجه مع التمكن من الشعير، ويقوت به، لأنه كان يرى أن التمر أفضل منه، وإن كان الشعير يجزيه. وقد قال أشهب: أحبُّ إليّ أن يخرج بالمدينة التمر، قاله الباجي[(٢)].

قلت: والأوجه الثاني لما روى جعفر الفريابي من طريق أبي مجلز قلت

---

(١) من أراد استيفاء الكلام في المد والصاع، فليرجع إلى «نصب الراية» (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣١)، و«عمدة القاري» (٣/ ١٢)، و«فتح الملهم» (١/ ٤٧١، ٤٧٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٩).

إلا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنَّهُ أَخْرَجَ شَعِيراً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٧ ـ باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْكَفَّارَاتُ كُلُّهَا، وَزَكَاةُ الْفِطْرِ، وَزَكَاةُ الْعُشُورِ، كُلُّ ذٰلِكَ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ، إلا الظِّهَارَ، فَإِنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ بِمُدِّ هِشَامٍ، وَهُوَ الْمُدُّ الأَعْظَمُ.

لابن عمر: قد أوسع الله، والبُرُّ أفضل من التمر أفلا تعطي البر؟ قال: لا أعطي إلا كما كان يعطي أصحابي، قال الحافظ[1]: ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها، لأن التمر أعلى من غيره مما ذكرت في حديث أبي سعيد، وإن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فهم منه خصوصية التمر بذلك، انتهى.

(**إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيراً**) ولفظ البخاري من رواية أيوب عن نافع فكان ابن عمر يعطي من التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيراً، ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عاماً واحداً، قاله الحافظ.

(**قال مالك: والكفارات كلها**) ككفارة صيام ويمين وغيرهما (**وزكاة الفطر، وزكاة العشور**) أي زكاة الحبوب التي فيها العشر أو نصف العشر (**كل ذلك**) يجب (**بالمد الأصغر مد النبي ﷺ**) وتقدم بيان ذلك قريباً (**إلا الظهار**) أي إلا كفارة الظهار (**فإن الكفارة فيه**) أي في الظهار (**بالمد الأعظم مد هشام**) هكذا في النسخ الهندية، «فمُدّ هشام» بدل من المد الأعظم، وفي سياق المصرية، فإن الكفارة فيه بمد هشام، وهو المد الأعظم، وهشام هذا هو ابن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان، كذا في الزرقاني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢٩) باب وقت إرسال زكاة الفطر

ونسبه الحافظ في «التعجيل»[١]: هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي، فزاد في نسبه هشاماً آخر، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن بعض الصحابة متصلاً، قال البخاري: كان والي المدينة، زاد غيره: في خلافة عبد الملك، وهو خال هشام بن عبد الملك، ثم عزله الوليد بن عبد الملك، وولّى عمرَ بن عبد العزيز، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب بالسياط، ومقت الناس هشاماً لذلك، ومعنى قوله: «وهو المد الأعظم» أي الأكبر.

قال الباجي[٢]: واختلف أصحابنا في مقداره، فمنهم من قال: مدان إلا ثلث بمد النبي ﷺ، ومنهم من قال: مدان به، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: في كفارة الظهار عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتان؛ أشهرهما أن ذلك بمد هشام لكل واحد، وذلك مدان بمد النبي ﷺ، وقيل: هو أقل، وقيل: هو مد وثلث، والرواية الثانية بمد النبي ﷺ، ووجه الرواية الأولى اعتبار الشبع غالباً، أعني الغداء والعشاء، انتهى.

وقال ابن العربي: قد كنت أعظم أن يكون مالك على جلالة قدره واستهانته بمن يخالف السنة، يقول في الظهار: يطعم مداً بمد هشام فيجري اسمه ومده على لسانه مع أنه بدعة، حتى رأيت أشهب قد روى عنه حسب ما بيناه في «كتاب الأحكام»، فحمدت الله عليه، انتهى.

(٢٩) وقت إرسال زكاة الفطر

وفيه **أربع مسائل**: **الأولى**: وقت وجوب صدقة الفطر، **والثانية**: جواز

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١١٣).

٦٩١/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِي تُجْمَعُ عِنْدَهُ .....

التقديم على وقت الوجوب، **والثالثة**: الوقت المستحب، **والرابعة**: التأخير عن يوم الفطر، وتقدم الكلام على المسألة الأولى، وسيأتي على البواقي قريباً.

٦٩١/ ٥٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يبعث)** ببناء الفاعل، أي يرسل **(بزكاة الفطر إلى الذي تُجمع)** ببناء المجهول **(عنده)** وهو من نصبه الإمام لقبضها، وهو المتعين في رواية «الموطأ» بلفظ: «الذي تجمع عنده»، ولفظ البخاري: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يعطيها للذين يقبلونها.

قال الحافظ[1]: أي الذي نصبه الإمام لقبضها، وبه جزم ابن بطال، وقال ابن التيمي: معناه من قال: أنا فقير، والأول أظهر، وتعقبه العيني[2] فقال: بل الثاني أظهر على ما لا يخفى، وأيد الحافظ مختاره؛ أي الأول بقوله: ويؤيده ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث. قال أبو عبد الله ـ أي البخاري ـ: كانوا يعطون للجمع، لا للفقراء، وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب قلت: متى كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعطي؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين، ولحديث مالك في «الموطأ» هذا، وأخرجه عنه الشافعي، وقال: هذا حسن، وأنا أستحبه، يعني تعجيلها قبل الفطر، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الأوجه في رواية البخاري هو مختار العيني، كما يدل عليه ظاهر اللفظ، وفي رواية «الموطأ» المتعين مختار الحافظ، وهما محمولان على الحالتين، لا ينبغي أن تحملا على محل واحد، فإن ابن عمر

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩١).

....

ـ رضي الله عنه ـ يعطي الصدقات لمن يقبلها، وهو الفقير إذا سأله أحد أو وجده، وإن لم يجد الفقير، أو لم يسأله أحد من الفقراء، فيبعثه إلى من يجمع من العمال، براءةً للذمة، وتعجيلاً في الفراغ عن الفريضة، فتأمل، فإنه لطيف.

ثم قال الحافظ: ويدل أيضاً على ذلك أي على مختاره ما أخرجه البخاري في الوكالة وغيرها عن أبي هريرة، قال: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان» الحديث. وفيه أنه «أمسك الشيطان ثلاث ليال» فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي، فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين، انتهى. قلت: فعلى هذا لا حجة فيه لأحد الفريقين.

ثم ذكر الباجي[١] ههنا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها؛ **الأولى**: ما قاله: وذلك يقتضي أنه كان نصب لها الإمام أو من كان إليه الأمر رجلاً يرسل إليه، فتجتمع عنده حتى يضعها في وقتها حيث رأى.

والثانية: ما قاله أيضاً: قال مالك: وإذا كان الإمام عدلاً فإرسالها إليه أحبُّ إليّ، وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام، ويطلبون منه؛ لكون بيت المال بيديه، فإذا كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق إليه أولى؛ ليضعها في نوائب المسلمين، وما يعتريه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم.

والثالثة: ما قاله أيضاً، فإن أخرجها من هي عليه دون أن يرسلها أجزأته؛ لأنها ليست من الأموال الظاهرة التي يبعث إلى الإمام فيها، وإنما هي إلى أمانة من يخرجها، وقال الدردير: ندب دفعها للإمام العدل ليفرقها، وظاهر «المدونة» الوجوب، انتهى.

والرابعة: لا يرسل الإمام فيها من يطلب الناس بها، كما يفعل في زكاة

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

....

الماشية، وإنما ينصب لذلك من يثقه من أهل الدين والفضل، فمن شاء أن يرسل إليه فطرته قبضها، ومن ولي إخراجها لم يطلب منه شيئاً.

قلت: وجملة هذه الفروع تتعلق بمسألة شهيرة مختلفة بين الأئمة من أن الأولى تفريق الزكاة بنفسها أو أداؤها إلى الإمام، قال الموفق[١]: يُسْتحب للإنسان أن يليَ تفرقة الزكاة بنفسه، ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة. قال الإمام أحمد: أعجب إليّ أن يخرجها، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز، وقال الحسن، ومكحول، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران: يضعها رب المال في مواضعها، وقال الثوري: احلِفْ لهم واكذُبْهم، ولا تعطهم شيئاً إذا لم يضعوها مواضعها.

وقد روي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها إلى السلطان، وأما زكاة الأموال كالمواشي، فلا بأس أن يضعها في الفقراء والمساكين، فظاهر هذا أنه استحب دفع العشر خاصة إلى الأئمة، وذلك لأن العشر قد ذهب قوم إلى أنه مؤونة الأرض، فهو كالخراج، يتولاه الأئمة بخلاف سائر الزكاة، والذي رأيت في «الجامع»، قال: أما صدقة الفطر فيعجبني دفعها إلى السلطان.

ثم قال أبو عبد الله: قيل لابن عمر: إنهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور، قال: ادفعها إليهم.

وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل، وهو قول أصحاب الشافعي، وممن قال بدفعها إلى الإمام: الشعبي ومحمد بن علي وأبو رزين والأوزاعي؛ لأن الإمام علم بمصارفها، ودفعها إليه يُبَرِّئُه ظاهراً

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٩٢).

....

وباطناً، ودفعها إلى الفقير لا يُبَرِّئُه باطناً لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدفع زكاته إلى من جاءه من سُعاة ابن الزبير أو نجدة الحروري.

وقد روي عن سهل بن أبي صالح قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال، وأريد أن أخرج زكاته، وهؤلاء القوم على ما نرى فما تأمرني؟ قال: ادفعها إليهم، فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال مثل ذلك، فأتيت أبا هريرة فقال مثل ذلك، وأتيت أبا سعيد، فقال مثل ذلك، ويروى مثله عن عائشة.

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو عبيد: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية[١]، ولأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ طالبهم بها وقاتلهم عليها، وقال: لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا، وللشافعي قولان، كالمذهبين، ولنا، على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه، فأجزأه، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه أحد نوعي الزكاة، فأشبه النوع الآخر.

والآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لهم بها لكونهم لم يؤدوها، ولو أدّوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها؛ لأن ذلك مختلف في إجزائه، فلا تجوز المقاتلة من أجله، ولا يختلف المذهب إن دفعها إلى الإمام، سواء كان عادلاً أو غير عادل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة يبرأ بدفعها، سواء تلفت في يد الإمام أو لم تتلف، وسواء صرفها في مصرفها أو لم يصرفها، لما ذكرنا عن الصحابة، ولأن الإمام نائب عنهم شرعاً، فيبرئ بدفعها إليه، كولي اليتيم إذا قبضها له، ولا يختلف

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

قَبْلَ الْفِطْرِ، بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ.

أيضاً في أن صاحب المال يجوز أن يفرقها بنفسه، انتهى ملخصاً. وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب آخر الصدقة.

وأما عند المالكية، فتقدم قريباً في أبحاث الباجي حكم الفطرة، وأما حكم الزكاة، فقال الدردير: دُفِعَت وجوباً للإمام العدل في صرفها وأخذها وإن كان جائزاً في غيرهما إن كانت ماشية أو حرثاً، بل وإن كانت عيناً، انتهى.

(قبل الفطر بيومين أو ثلاثة) قال الباجي[١]: يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يجب خروجها، فيخرجها عنه، ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن يخرجها قبل وجوبها، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وروي عن ابن القاسم، إن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه، وبه قال أصبغ، وهذا مبنيٌّ على أن الزكاة يجوز إخراجها قبل وجوبها، انتهى.

والحاصل أن الأثر يخالف المشهور من قول مالك، وأوّله الباجي بأن الإخراج المذكور في الأثر كان بطريق الأمانة إلى من تجمع عنده، ثم يخرجها عن المالك في وقته، ولا حاجة إلى التأويل في قول ابن القاسم، وهذا كله على مختار الباجي.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: وجاز إخراجه قبل الوجوب باليومين أو الثلاثة كما في «الجلاب»، وفي «المدونة»: باليوم أو اليومين، وهل الجواز مطلقاً يعني سواء دفعها بنفسه أو لمن يفرقها أو الجواز إن دفعها لمفرِّق؟ تأويلان، محلها إذا لم يبق بيد الفقير إلى وقت الوجوب وإلا أجزأت اتفاقاً.

قال الدسوقي: قوله: وفي «المدونة»، أي وهو المعتمد، فلا يجوز إخراجها قبله بثلاثة أيام، وما في «الجلاب» ضعيف، وإن كان موافقاً للموطأ،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).
(٢) (١/ ٥٠٨).

....

وقوله: تأويلان، الراجح منهما الأول، واختلفت الأئمة في ذلك، قال العراقي: المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر، لكن اختلفوا في مقدار التقديم، فاقتصر أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ: «يوم أو يومين»، وقالوا: لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين، وقال بعضهم: يجوز من بعد نصف الشهر كأذان الفجر، والدفع من مزدلفة، والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول، وعندهم في ذلك خلاف بسطه شارح «الإحياء»، ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً.

قال الموفق(١): يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين، لا يجوز أكثر من ذلك، يقول ابن عمر: كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين، وقال بعض أصحابنا: يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر، كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، وقال أبو حنيفة: يجوز تعجيلها من أول السنة؛ لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال، وقال الشافعي: يجوز من أول رمضان؛ لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها.

ولنا، ما روى الجوزجاني بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» والأمر للوجوب، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد، والتقديم بيوم أو يومين جائز، لحديث البخاري عن ابن عمر: «كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»، وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعاً، والتعجيل بهذا القدر لا يُخِلُّ بالمقصود، فالظاهر أنها تبقى، أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف يوم العيد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٠).

وَحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى أَهْلَ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُخْرِجُوا زَكَاةَ الْفِطْرِ، ....

وفي «نيل المآرب»: وتجزئ قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلهما، انتهى. وفي «حاشية شرح الإقناع»[١]: أن لها خمسة أوقات: وقت جواز، ووقت وجوب، ووقت فضيلة، ووقت كراهة، ووقت حرمة، فوقت الجواز أول الشهر، والوجوب إذا غربت الشمس، والفضيلة قبل الخروج لصلاة العيد، والكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، والحرمة تأخيرها عن يوم العيد، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: لو عَجَّل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة[٣]: أنه يجوز التعجيل سنة وسنتين، وعن خلف بن أيوب: أنه يجوز تعجيلها إذا دخل رمضان، ولا يجوز قبله، وذكر الكرخي في «مختصره»: أنه يجوز التعجيل بيوم أو يومين. وقال الحسن بن زياد: لا يجوز تعجيلها أصلاً، ثم ذكر وجوه هذه الأقوال كلها.

وقال في آخره: والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقاً، وذكرُ السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير، بل هو لبيان استكثار المدة، أي يجوز وإن كثُرت المدة، ووجهه أن الوجوب إن لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب، وهو رأس يمونه، ويلي عليه، والتعجيل بعد وجود السبب جائز، كتعجيل الزكاة والعشور وكفارة القتل، انتهى.

(يحيى، عن مالك أنه رأى أهل العلم يستحبون أن يخرجوا زكاة الفطر

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) (٢/ ٢٠٧).

(٣) انظر مذهب الإمام أبي حنيفة في «تبيين الحقائق» (١/ ٣١١)، و«فتح القدير» (٢/ ٢٣٢)، و«البحر الرائق» (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٦٧)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ، قَبْلَ أَنْ يَغْدُوا إِلَى الْمُصَلّى.

رواه البخاريّ مرفوعاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٦ ـ باب الصدقة قبل العيد.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، حديث ٢٢ و ٢٣.

إذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل أن يغدوا إلى المصلى) قال الأبي في «الإكمال»: استحب مالك والجمهور إخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السؤال في هذا اليوم.

قال الموفق[1]: المستحب إخراجها يوم الفطر قبل الصلاة، لأن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي حديث ابن عباس: من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات، فإن أخّرها عن الصلاة ترك الأفضل لما ذكرنا من السنة، ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف، والطلب في هذا اليوم، فمتى أخّرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه لا سيما في وقت الصلاة، ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلاً مكروهاً لحصول الغناء بها في اليوم، وقال سعيد بسنده إلى ابن عمر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج» فذكر الحديث، قال: فكان يؤمر أن يخرج قبل أن يصلي، فإذا انصرف رسول الله ﷺ قسمه بينهم وقال: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة، انتهى.

وحكى العيني[2]: الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين، وعَدَّ

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ، أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ الْغُدُوِّ، مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وبَعْدَهُ.

أسماءهم، منهم: مالك والشافعي وإسحاق وأهل الكوفة، قال: ولم يحك فيه خلاف، وحكى الخطابي الإجماع فيه، وقال ابن حزم: هو واجب، فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت، انتهى. وحكي الاستحباب في فروع الأئمة الأربعة.

وفي «البدائع»(١): المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، لأن رسول الله ﷺ كذا كان يفعل، ولقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، فإذا أخرج قبل الخروج إلى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك، فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس، انتهى.

(قال مالك: وذلك واسع) أي جائز **(إن شاء الله)** هكذا في النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الباجي ففيها بلفظ: «إن شاءوا» بصيغة الجمع، والضمير للناس، وأما على بقية النسخ، فذكر الجملة للتبرك **(أن يؤدوا)** بصيغة الجمع والضمير إلى الناس، وفي بعض النسخ المصرية: أن تؤدى ببناء المجهول، والضمير إلى الصدقة **(قبل الغدو من يوم الفطر وبعده)** أي بعد الغدو، وتقدم الكلام على التعجيل.

واختلفوا في آخر الوقت والتأخير، وتقدم قريباً عن «المغني» كراهة التأخير إلى بعد الصلاة، ثم قال: فإن أَخَّرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء، وحكي عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وروى محمد بن يحيى الكحَّال قلت لأبي عبد الله: فإن أخرج الزكاة ولم يعطها؟ قال: نعم، إذا أعدَّها لقوم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، واتباع السنة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»(٢): وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلاة،

---

(١) (٢/٢٠٧).

(٢) (١/٣٩١).

. . . .

ويقضيها بعد يومه ويكون آثماً بتأخيرها عنه لمخالفته أمره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أغنوهم في هذا اليوم»، رواه الدارقطني، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١] وهامشه: وقت الكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله أو المستحقين، فلو أَخَّرها بلا عذر عصىٰ، وصارت قضاءً، فيقضيها وجوباً فوراً، انتهى.

قال الباجي[٢]: قول مالك: وذلك واسع، يريد أنه لا يفيد الإخراج والأداء بالغدو إلى المصلى، لأن وقت الأداء واسع، وإن كان وقت الوجوب قد انقضى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لترتبها في الذمة كغيرها من الفرائض، وأثم إن أخّرها عن يوم الفطر مع القدرة، وفي «الدر المختار»: تجب موسعاً في العمر عند أصحابنا، وهو الصحيح «بحر» عن «البدائع»، وقيل: مضيّقاً في يوم الفطر عيناً، فبعده يكون قضاء، واختاره الكمال في «تحريره» ورجحه في «تنوير البصائر». قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح، لما عليه المتون بقولهم، وصح لو قدّم أو أخّر، ففي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، انتهى.

وبسط في «شرح الإحياء» أقوال مَنْ منع تأخيرها من الحنفية، وفي «البدائع»[٤]: أما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط

---

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٣) (١/ ٥٠٨).

(٤) (٢/ ٢٠٧).

(٣٠) باب من لا تجب عليه زكاة الفطر

٥٦/٦٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِي عَبِيدِ عَبِيدِهِ، ....

بالتأخير عن يوم الفطر، وقال الحسن بن زياد: إذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت، وجه قول الحسن أن هذا حق معروف بيوم الفطر، فيختص أداؤه به كالأضحية، ووجه قول العامة أن الأمر بأدائها مطلق عن الوقت، فيجب في مطلق الوقت غير عين، وإنما يتعين بتعيينه فعلاً أو بآخر العمر، كالأمر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك، وفي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، كما في سائر الواجبات الموسعة، غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، انتهى.

ومال الشيخ ابن القيم[1] إلى أنها تفوت بالفراغ من الصلاة كما لا تصح الأضحية قبل الصلاة، وحكى الشوكاني[2] عن ابن رسلان الاتفاق على حرمة تأخيرها عن يوم العيد.

(٣٠) من لا تجب عليه زكاة الفطر

قال الزرقاني[3]: هذه الترجمة مفهوم الترجمة الأولى أتى بها وبمدخولها زيادةً في البيان، للنص على أعيان المسائل.

٥٦/٦٩٢ ـ **(قال مالك: ليس على الرجل في عبيد عبيده)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: في عبيده، والصواب الأول؛ لأن الصدقة واجبة على عبيده على الخلاف بينهم في تقييد المسلم وغيره، وأما عبيد العبيد فليس

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢١).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٤٩).

(٣) (٢/ ١٥٢).

....

عليه صدقة عند مالك؛ لأنه لا يمونهم إذ نفقتهم على سيدهم كما قاله في «المدونة»، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[1]: ليس عليه صدقة؛ لأن عبيد عبيده ليسوا في ملكه، وإنما يكونون في ملكه بعد أن ينتزعهم بدليل أنه لو أعتق عبيده لم يعتقوا بعتقهم، ولكانوا ملكاً لهم إلا أن يستثنيهم، ولا تجب عليه نفقتهم، فلا زكاة عليه فيهم، انتهى.

قال العيني في «شرح البخاري»[2]: وتجب ـ أي عندنا ـ عن عبيد العبيد، وبه قال الشافعي، وقال مالك[3]: لا شيء فيهم، انتهى.

وفي «البدائع»[4]: أما عبد عبده المأذون، فإن كان على المولى دين فلا يخرج في قول أبي حنيفة، لأن المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون، وعندهما يخرج لأنه يملكه، وإن لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأنه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال أصحابنا: لا يجب على عبيد العبد إن كانوا للتجارة، وإن كانوا للخدمة يجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق، فإن كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة، وعندهما يجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إن كان عليه دين أم لا؟، انتهى.

وقال الموفق[5]: أما عبيد عبيده، فإن قلنا: إن العبد لا يملكهم بالتمليك

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩٠).

(٣) قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه ليس على السيد زكاة الفطر في عبيد عبيده، كما أنه ليس عليه أن يُزكِّي عما بيد عبده من المال. «الاستذكار» (٩/ ٣٦٩).

(٤) (٢/ ٢٠٠).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٠٥).

وَلَا فِي أَجِيرِهِ، وَلا فِي رَقِيقِ امْرَأَتِهِ، زَكَاةٌ، ....

فالفطرة على السيد، لأنهم ملكه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، وقول أبي الزناد، ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وإن قلنا: يملك بالتمليك، فقد قيل: لا تجب فطرتهم على أحد، لأن السيد لا يملكهم، وملك العبد ناقص، والصحيح وجوب فطرتهم، لأن فطرتهم تتبع النفقة، ونفقتهم واجبة فكذلك فطرتهم، ولا يعتبر في وجودها كمال الملك، انتهى.

(ولا في أجيره) أي من استأجره للخدمة ونحوها ولو استأجره بأكله، قال الباجي: ولا فطرة عليه في أجيره وإن التزم نفقته، لأن نفقة الأجير ليست بلازمة بالشرع، وإنما هي إجارة تشترط في العقد كما تشترط الزيادة من الإجارة وجنسها.

(ولا في رقيق امرأته زكاة) بالرفع اسم ليس، قال الباجي[١]: وعلى الزوج أن ينفق على خادمها، وذلك أن المرأة لا تخلو أن تكون ممن يخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، فإن كانت ممن يخدم نفسها فليس عليه إخدامها، وإن كان لها خادم فنفقتها عليها، وكذلك فطرتها، وإن كانت ممن لا تخدم نفسها فهو مُخَيَّر بين ثلاثة أحوال: أن يُكْرِيَ لها من يخدمها، أو يشتري لها خادماً يشغلها بخدمتها، أو ينفق على خادمها، وقيل: إنه مُخَيَّر بين أربعة أشياء ثلاثة تقدمت.

والرابع: أن يخدمها بنفسه، فإن اختار النفقة على خادمها كان عليه أن يؤدي عنها زكاة الفطر؛ لأنها تابعة للنفقة بالشرع، وكذلك إن كانت ممن يخدم بأكثر من خادم واحد، انتهى.

وقال الأبي[٢] على المشهور: يخرجها عن خادمها، وفي وجوبها[٣] على

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١١٨).

(٣) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر «ز».

إلا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَخْدُمُهُ، وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، فَتَجِبُ عَلَيْهِ.

أكثر من خادم إلى خمس إن اقتضاه شرفها، ثالثها عن خادمين فقط، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن كان لامرأته من يخدمها بأجرة، فليس على الزوج فطرته، لأن الواجب الأجر دون النفقة، وإن كان لها نظرتَ، فإن كانت ممن لا يجب لها خادم، فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته، وإن كانت ممن يُخْدَمُ مثلُها، فعلى الزوج أن يُخْدِمها، ثم هو مُخَيَّر بين أن يشتري لها خادماً، أو يستأجر، أو ينفق على خادمها، فإن اشترى لها خادماً، أو اختار الإنفاق على خادمها، فعليه فطرته، وإن استأجر لها خادماً، فليس عليه نفقته ولا فطرته، سواء شرط عليه مؤونته أو لم يشرط، لأن المؤونة إذا كانت أجرة فهي من مال المستأجر، وإن تبرع بالإنفاق على من لا تلزمه نفقته، فحكمه حكم من تبرع بالإنفاق على أجنبي، انتهى.

(إلا من كان منهم) أي من عبيد العبيد (يخدمه) أي الرجل (ولا بد له منه فتجب عليه) صدقة فطره.

قال الباجي[2]: وأما الإخدام فعلى ضربين؛ **أحدهما**: أن يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة إلى ملك، **والثاني**: أن يرجع إلى حرية، فإن كان رجوعها إلى رق، فاختلف أصحابنا في ذلك. فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم: النفقة وزكاة الفطر على من له الخدمة، وقال أشهب، ورجع إليه ابن القاسم: النفقة على من له الخدمة، والزكاة على من له الرقبة.

وقال ابن الماجشون: إن كانت الخدمة تطول، فالنفقة والفطرة على من له الخدمة، وإن كانت قصيرة كالوجائب والإجارة، فالنفقة والفطرة على من له الرقبة، وقال سحنون: طالت مدة الخدمة أو قصرت، النفقة والفطرة على من

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

وَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِي أَحَدٍ مِنْ رَقِيقِه الْكَافِرِ، مَا لَمْ يُسْلِمْ، لِتِجَارَةٍ كَانُوا، أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ.

له مرجع الرقبة، ثم ذكر وجوه هذه الأقاويل، ثم قال: وإن كان العبد يرجع إلى حرية، فقال مالك: نفقته وفطرته على من له الخدمة، ووجه ذلك أنه محبوس في الرق بسببه دون غيره، فأشبه العبد الذي يملك رقبته، انتهى.

(**قال مالك: وليس عليه زكاة في أحد من رقيقه**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «الكافر» صفة لرقيقه ولا حاجة إليه؛ لقوله (**ما لم يسلم**) أي ما دام لم يسلم سواء (**لتجارة كانوا، أو لغير تجارة**) فإذا أسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقاً، سواء كانوا للتجارة أو لا، وعند الحنفية: ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقاً، وتجب عن عبيد الخدمة مطلقاً، سواء كانوا مسلمين أو كافرين، لأن الذي يجب عليه وهو المولى مسلم، وتقدم الكلام على ذلك مبسوطاً، أعاده المصنف لمناسبة الباب.

(**كمل كتاب الزكاة**) وشرحه (**بحمد اللّه**) عز وجل (**وعونه**) وحسن توفيقه، فله الحمد والمنة، وليست هذه العبارة من قوله: «كمل. . .» إلى آخرها، إلا في النسخ الهندية، والله أعلم وعلمه أتم، وأسأله العون على التمام خالصاً لوجهه الكريم.

٢٧ ذو القعدة سنة ألف وثلاث مائة وخمسين هجرية سنة ١٣٥٠ هـ يوم الثلاثاء.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(٢٠) كتاب الحج

(٢٠) كتاب الحج

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية، وتقديم الحج على الكتب الآتية، قال الزرقاني[١]: ختم الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ بخامس أركان الإسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة، وإن كان يوجد في كثير من النسخ تقديم الأيمان والنذور وكتاب الجهاد على الحج، فإنه لا يظهر له وجهٌ ولا مناسبة ولا حسنُ تصنيف، وإن أمكن أن يتعسف توجيهه لذلك بأن للأيمان والنذور تعلقاً ما بالصيام، من جهة أنه قد يحلف به أو ينذره، فألحقهما به، وللجهاد به نوعُ تعلقٍ من جهة أن الصيام جهادٌ للنفس على ترك شهواتها، كما أن في جهاد الكفار ذلك، إذ هي لا ترضى بالتعب لا سيما المؤدي للعطب، انتهى.

ونقدم ههنا أيضاً عدة أبحاث مفيدة كدأبنا في هذا الكتاب.

الأول: في نعته، قال الموفق[٢]: هو في اللغة: القصد، وعن الخليل: الحج كثرة القصد إلى من تُعَظِّمه، انتهى. قال القاري[٣]: الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٤] في السبعة، لغةً القصد، وقيل: القصد إلى ما يعظم، وقيل: مرة بعد أخرى، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

(٤) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

....

وقال الحافظ[١]: نقل الطبري أن الكسر لغةُ أهلِ نجدٍ، والفتح لغيرهم، ونقل الحسين الجعفي أن الفتح اسم، والكسر المصدر، وعن غيره عكسه، انتهى.

قال الزجاج: يقرأ بالفتح والكسر والأصل الفتح، وقال العيني[٢]: قرئ بهما وأكثرهم على الفتح، وفي «أمالي الهجري»: أكثر العرب يكسرون الحاء فقط، وقال ابن السكيت: بالفتح القصد، وبالكسر القوم الحجاج. والحجة بالفتح الفعلة من الحج، وبكسر الحاء التلبية والإجابة، انتهى.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[٣]: الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى، وقيل للحاج حاج؛ لأنه يأتي البيت أول قدومه، فيطوف به قبل يوم عرفة، ثم يعود إليه بعده لطواف الإفاضة، ثم يعود إلى منى، ثم يعود إليه ثالثة لطواف الصدر، فلتكرار العودة إليه مرة بعد أخرى، يقال له: حاج، انتهى.

وقال قطرب: الحج الحلق، يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل الحجاج في الشجة، فيكون المعنى حج فلان أي حلق، قال القفّال: وهذا محتمل؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٤] أي حجاجاً وعماراً، قاله الرازي في «الكبير».

والثاني: في تعريفه شرعاً، واقتفينا في ذلك فروع الأئمة الأربعة، ففي «الشرح الكبير»[٥]: هو شرعاً، وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤).

(٣) (١/ ٤٠٢).

(٤) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٥) (٢/ ٢).

....

بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام، وفي «مقدمات ابن رشد»: هو قصد البيت على صفةٍ ما في وقتٍ ما تقترن به أفعال ما، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: هو شرعاً زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص، انتهى. وقال شارح «الإقناع»[٢]: هو قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه، زاد البجيرمي: أي مع أفعال الحج «ع ش»، فاندفع ما يقال: إن كلامه يقتضي أن الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك، وإن لم يأت القاصد بالأركان، انتهى. وقال الموفق: هو في الشرع اسم لأفعال مخصوصة، انتهى. وفي «الروض المربع»[٣]: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص، انتهى.

والثالث: في سببه، قال العيني: وسببه البيت، لأنه يضاف إليه، ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب، انتهى. قال الحافظ[٤]: أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[٥]: وكالقضاء عند إفساد التطوع، وأما حديث البيهقي الآمر بالحج في كل خمسة أعوام فمحمول على الندب، اهـ.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» وابن أبي شيبة في «مسنده» وأبو يعلى والبيهقي عن أبي سعيد الخدري[٦] قال: قال

(١) (٣/ ٥١٦).
(٢) (٢/ ٤١٩).
(٣) (١/ ٤٥٣).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).
(٥) انظر: (٢/ ٤٢٣).
(٦) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٦).

....

رسول الله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى إن عبداً صححت له جسمه وأوسعت له في رزقه، يأتي عليه خمس سنين لا يفد إليّ لمحروم»، انتهى. ثم أخرج برواية أبي يعلى عن خباب بن الأرت مرفوعاً بمعناه، قلت: ودليل الندب حديث الأقرع بن حابس المشهور قال ﷺ: «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع» أخرجه أبو داود ومسلم وغيرهما.

والرابع: اختلفوا هل هو على الفور أو التراخي؟ ذكر في «شرح الإحياء»: ممن قال: إنه على التراخي، الشافعي والثوري والأوزاعي. وممن قال: على الفور، مالك وأحمد. واختلف فيه عند أصحابنا، قال أبو يوسف: هو في أول أوقات الإمكان، فمن أخّره عن العام الأول أثم، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة، كما في «المحيط»، و «الخانية»، و «شرح المجمع»، وفي «القنية»: إنه المختار، قال القدوري: وهو قول مشايخنا، وبالتراخي قال محمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته، حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً.

ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين: **الوجه الأول**: أنه يشبه المعيار؛ لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد، ويشبه الظرف؛ لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته. **والوجه الثاني**: أن أبا يوسف لما قال: بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قاله: بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كلٌّ منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً، لقال: من أخّره عن العام الأول يكون قضاءً لا أداءً مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يكون أداء.

ويقال: إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يجوز، وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخّره عن العام الأول لا يأثم أصلاً، أي لا في مدة حياته، ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به، بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره، فحصل

....

الإشكال، ثم إن القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية، والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية، بل كلٌّ منهما يُجوِّزُ الجهتين.

لكن القائل بالفور يُرَجِّحُ جهة المعيارية، ويوجب أداءه في العام الأول، حتى لو أخّره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب، لكن لو أداه في العام الثاني كان أداء لا قضاء، والقائل بالتراخي يُرَجِّح جهة الظرفية، فلو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: المعتمد أن الخلاف في هذه المسألة ابتدائي، فأبو يوسف عمل بالاحتياط؛ لأن الموت في سنة غير نادر فيأثم، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: واجبٌ على الفور، ويأثم إن أخره بلا عذر، انتهى. وقريب منه ما في «نيل المآرب»، وبسط ابن قدامة في «المغني»[(٢)] في دلائل الفور، وفي «الشرح الكبير» للدردير: وفي فوريته وتراخيه خلاف، قال الدسوقي بعدما ذكر اختلاف أصحابهم: والقول بالفورية نقله العراقيون عن مالك، والقول بالتراخي إنما أخذ من مسائل، وليس الأخذ منها بقوي، وإذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفورية أرجح، انتهى.

وذكر الأبي في «الإكمال»[(٣)] المسائل التي أخذ منها التراخي، وقال: الذي يحكيه البغداديون من المذهب أنه على الفور، وقال ابن خويزمنداد: إنه على التراخي. وصرح في «فروع الشافعية»: بأنه على التراخي، ففي «روضة المحتاجين»: وجوبه على التراخي بشرطه عندنا، وأما عند الإمامين مالك وأحمد: فعلى الفور.

---

(١) (١/ ٤٥٤).

(٢) (٥/ ٣٦).

(٣) (٣/ ٢٩١).

....

وليس لأبي حنيفة نصٌّ في المسألة، وقد اختلف صاحباه، فقال محمد: على التراخي، وقال أبو يوسف: على الفور، وشرط التراخي أن يعزم على الفعل بعد، وأن لا يتضيق بنذر، كأن كان عليه حجة الإسلام، ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح، ويحمل منه على التعيين، فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره، انتهى. وقريب منه ما في «حاشية شرح الإقناع».

وقال النووي في «مناسكه»: إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي، فله تأخيره ما لم يخش العطب[١]، فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، هذا مذهبنا، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والمزني: يجب على الفور، ثم عندنا إذا أخر، فمات تبين أنه مات عاصياً على الأصح لتفريطه، انتهى.

الخامس: اختلفوا في مبدأ فرضه على أقوال، قال القاري: تحصل أحد عشر قولاً. قلت: منها: أنه فرض قبل الهجرة، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: هو شاذٌّ، وفي «شرح الإقناع»: قيل: قبل الهجرة حكاه في «النهاية»، والمشهور أنه بعدها، قال البجيرمي: هو المعتمد؛ لأن سائر العبادات فرضت بعد الهجرة إلا الصلاة، انتهى.

ومنها: سنة خمس، وجزم به الرافعي في «كتاب الحج»، وكذا في «المنتقى»[٣]، ورجحه صاحب «الخميس» فقال: فيها نزلت على القول الصحيح.

ومنها: سنة ست، جزم به الرافعي في السير، وكذا النووي، وحكاه في

(١) في الأصل: العضب وهو تحريف.
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).
(٣) (٢/ ٣٦٨).

. . . .

«شرح المهذب» عن الأصحاب، وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: صححه الشيخان في السِيَرْ، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب، وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما إلى الجمهور لنزول قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(١) الآية فيها، وتعقبه ابن القيم بأنها وإن نزلت عام الحديبية، لكن ليس فيها فريضة الحج، وإنما الأمر فيها بإتمامه وإتمام العمرة، انتهى.

وقال الطحطاوي على «المراقي»: وفي «حاشية العلامة نوح»: المشهور سنة ست وهو الصحيح، انتهى. وقال القسطلاني في «المواهب»(٢): الجمهور على أنها سنة ست لنزول الآية، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم بلفظ: «وأقيموا الحج» رواه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: الإتمام الإكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه، انتهى.

ومنها: سنة سبع، **ومنها**: سنة ثمان. قال صاحب «الخميس»: كذا في «مناسك الكرماني»، ورجحه جماعة من العلماء.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: أو سنة ثمان، كما قاله الماوردي.

ومنها: سنة تسع، صححه عياض كما في «الخميس»، والقرطبي كما في «العيني»، وبه جزم صاحب «الدر المختار»، وحكى ابن عابدين(٣) عن غيره، ليس بيد من ادعى التقدم بدليل، وبه جزم صاحب «الروض المربع».

ومنها: سنة تسع أو عشر، حكاه العيني عن إمام الحرمين، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وعزاه إلى غير واحد من السلف.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

....

ومنها: سنة عشر، قال الطحطاوي على «المراقي»: قيل: فرض قبل الهجرة وهو بعيد، وأبعد منه قول بعضهم: إنه فرض سنة عشر، انتهى.

والسادس: في سبب تأخيره ﷺ الحج بعد نزوله على قول من قال: بالتأخير بعد الفرضية، فحكى القاري عن ابن الهمام أن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات، وهو الموجب للفور، لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج، ويُعَلِّم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ.

قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخَّره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسيء، وأما تأخيره عن سنة تسع، فلما ذكرنا في رسالة مسماة بـ«التحقيق في موقف الصديق»، انتهى.

قال ابن رشد في «مقدماته»[(١)]: أما قول من قال: إن حجة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كانت تطوعاً، لأنه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على النسيء، وأنه ﷺ إنما أخّر إلى عام عشر ليوقعه في وقته، فليس ذلك عندي بصحيح، بل حجُّ أبي بكر في ذي القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسيء، ثم حج ﷺ في ذي الحجة من العام المقبل وأنزل الله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾[(٢)] فنسخ ذلك النسيء.

ولو كان الحج فُرِض في ذي الحجة ونُسِخ النسيء عند فرض الحج قبل حج أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذي الحجة، ولأمكن رسول الله ﷺ في ذلك العام لو شاء فيه، فالصحيح أنه إنما أخَّر الحج في ذلك العام للعُراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين، حتى

(١) (١/٤٠٤).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.

. . . .

يعهد إليهم في ذلك ما جاء في الحديث، لا ليوقعه في ذي الحجة، إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): فرض سنة تسع، وإنما أخّره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، قال ابن عابدين: قوله: «لعذر» إما لأن الآية نزلت بعد فوات الحج، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة، أو خوفه على نفسه ﷺ، أو كره مخالطة المشركين، إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت، انتهى.

قلت: أو لأجل النسيء كما تقدم، أو لأن المشركين كانوا يطوفون عُراة فَكَرِه مخالطتهم.

والسابع: اختلفوا هل كان واجباً على الأمم السابقة أم لا؟ ففي «شرح الإقناع»(٢): هو من الشرائع القديمة، روي أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل: «إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة»، وقال صاحب «التعجيز»: إن أول من حج آدم عليه السلام، وإنه حج أربعين سنة من الهند ماشياً، وقيل: ما من نبي إلا حجه، وقال أبو إسحاق: لم يبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا وقد حَجَّ البيت، وادّعى بعض من ألف في المناسك أن الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة، انتهى.

وقال ابن حجر في شرح قول النووي في «المناسك»: «هو شعار الأنبياء»: ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا. وقول عروة بن الزبير: بلغني أن آدم ونوحاً حَجَّا دون هود وصالح، لاشتغالهما بأمر قومهما، ثم بعث الله إبراهيم فحجَّه وعَلَّم مناسكه، ثم لم يبعث الله نبياً بعده إلا حجَّه. معترض بأنه جاء في

(١) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

(٢) (١/ ٣٢٠).

....

أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجّا، ويقول جماعة: إن جميع الأنبياء حجّوا، ومشى عليه صاحب «البيان» وابن الرفعة والدميري حيث قالوا: لم يبعث الله نبياً إلا حج البيت، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: هو من الشرائع القديمة بمعنى بعض الأعمال المطلوبة، أما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الأمة، وقيل: ما من نبي إلا حَجَّه، وذكر في «هامشه» قوله: «ما من نبي حتى هود وصالح» على المعتمد، وحتى عيسى عليه السلام فقد أخرج ابن عساكر عن أنس: «كنت أطوف مع رسول الله ﷺ إذ رأيته صافح شيئاً ولا نراه، فقلت: يا رسول الله! رأيتك صافحت شيئاً ولا نراه، فقال: ذاك أخي عيسى ابن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه»، انتهى.

وقال القاري[١]: اختلف في أن الحج كان واجباً على الأمم قبلنا أم وجوبه مختصّ بنا لكمالنا، الأظهر الثاني، واختار ابن حجر الأول مستدلاً بقوله: «ما من نبي إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة، وجاء: «أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً» وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه، وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء، ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجباً مع أن الكلام إنما هو في الأمم قبلنا.

ولا يبعد أن يكون واجباً على الأنبياء دون أممهم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع، قال: «لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف، وأُزُرُهم العباء، وأرديتهم النمارُ، يُلَبُّون يحجون البيت العتيق» رواه أحمد[٢]، انتهى.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٣).

(٢) «مسند أحمد» (١/ ٢٣٢).

....

الثامن: في حكم الحج، قال النووي في «مناسكه»: إن أصل العبادة الطاعة، والعبادات كلها لها معانٍ قطعاً، فالشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف، وقد لا يفهمه، فالحكمة في الصلاة التواضع والخشوع وإظهار الافتقار إلى الله عز وجل، والحكمة في الصوم كسر النفس، وفي الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج: إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيتٍ فَضَّله الله تعالى وشَرَّفَه، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً، ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي والرمي، فكلف العبد بها ليتم انقياده، فإن هذا النوع لا حظَّ للنفس فيه، ولا أنس للعقل به، فلا يحمل عليه إلا مجرد امتثاله الأمر وكمال الانقياد، فهذا إشارة مختصرة يعرف بها الحكمة في جميع العبادات، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «حجة الله»[(١)]: اعلم أن حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكانٍ فيه آيات بيناتٌ، قد قصده جماعات من أئمة الدين معظِّمين لشعائر الله، متضرِّعين، راغبين، وراجين من الله الخيرَ، وتكفيرَ الخطايا، فإن الهِمَمَ إذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة، وقوله ﷺ: «ما رُؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدخر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة» الحديث.

وأصل الحج موجود في كل أمة لا بد لهم من موضع يتبرَّكون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات مأثورة عن أسلافهم، يلتزمونها، لأنها تُذَكِّرُ المقرَّبين، وما كانوا فيه، وأحق ما يُحَجُّ إليه بيتُ الله، فيه آياتٌ بيناتٌ، بناه إبراهيم صلوات الله عليه، المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم بأمر الله ووحيه، بعد أن كانت الأرض قفراً وعراً، إذ ليس غيره محجوج إلا

(١) «حجة الله البالغة» (١/ ٧٥).

. . . .

وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له، ومن باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم يزل الصالحون يُعَظِّمونه ويحِلُّون فيه ويعمرونه بذكر الله، فإن ذلك يجلب تعلق همم الملائكة السِّفلية، ويعطف عليه دعوة الملأ الأعلى الكلية لأهل الخير، فإذا حلّ به غلب ألوانهم على نفسه، وقد شاهدت ذلك رأيَ عينٍ.

ومن باب ذكر الله تعالى رؤيةُ شعائر الله وتعظيمُها، فإنها إذا رُؤيت ذُكر الله كما يُذَكِّرُ الملزومُ اللازمَ، لا سيما عند التزام هيئات تعظيمية وقيود وحدود تُنَبِّهُ النفس تنبيهاً عظيماً، وربما يشتاق الإنسان إلى ربه أشدَّ شوقٍ، فيحتاج إلى شيءٍ يقضي به شوقه فلا يجده إلا الحج، وكما أن الأدلة تحتاج إلى عرضة بعد كل مدة ليتميز الناصح من الفاشل، والمنقاد من المتمرد، وليرتفع الصيت، وتعلوا الكلمة، ويتعارف أهلها فيما بينهم، فكذلك الملة تحتاج إلى حج ليتميز الموفق من المنافق، وليظهر دخول الناس في دين الله أفواجاً، وليرى بعضهم بعضاً فيستفيد كل واحد ما ليس عنده، إذ الرغائب إنما تكتسب بالمصاحبة والترائي، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: المصالح المرعية في الحج أمورٌ: منها: تعظيم بيت الله، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله، ومنها: تحقيق معنى العرضة، فإن لكل دولة أو ملة اجتماعاً يتوارده الأقاصي والأداني ليعرف بعضهم بعضاً، ويستفيدوا أحكام الملة، ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين. وظهور شوكتهم، واجتماع جنودهم، وتنويه ملتهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[2].

---

(١) (٢/٥٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

....

ومنها: موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فإنهما إماما الملة الحنيفية، وتعلو به كلمتها، وهو قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها، كخصال الفطرة ومناسك الحج، وهو قوله ﷺ: «قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم».

ومنها: الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم، كنزول منى والمبيت بمزدلفة، فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم، ولو لم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم.

ومنها: الأعمال التي تُعلن بأن صاحبها موحِّد تابعٌ للحق، متديِّنٌ بالملة الحنيفية، شاكرٌ لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة، كالسعي بين الصفا والمروة.

ومنها: أن أهل الجاهلية كانوا يحجون، وكان الحج أصل دينهم، ولكنهم خلطوا أعمالاً ما هي مأثورة[١] عن إبراهيم عليه السلام، وإنما هي اختلاقٌ منهم، وفيها إشراك بالله كتعظيم إساف ونائلة[٢]، وكالإهلال لمناة الطاغية، وكقولهم في التلبية: لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، ومن حق هذه الأعمال أن ينهى عنها ويؤكد في ذلك، وأعمالاً انتحلوها فخراً وعجباً كقول حمس: نحن قطان الله، فلا نخرج من حرم الله، وغير ذلك من مزخرفاتها، ذكرها الشيخ، وذكر أيضاً ما ورد في إبطالها.

قلت: ومناسك الحج كلها مبنية على أربعة أمورٍ: **الأول**: إظهار العبودية لجنابه تعالى.

والثاني: إظهار العشق إلى حضرته، فإنه تعالى وتقدس كما أنه معبود

---

(١) أي في الحج.

(٢) إساف ـ بكسر الهمزة ـ ونائلة، صنمان زعموا أنهما زنيا في الكعبة فمسخا.

....

ومسجود لعبيده، كذلك محبوب ومقصود لعشاقه، كما لا يخفى على من أذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه ـ رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطفه ـ.

والثالث: فيه تنبيه إلى الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء، ففي كل شيء من أعمال الحج وأحواله تلميح إلى ذلك.

والرابع: اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الأمراء والفقراء، فإنه موجب للاتحاد والأخوة بينهم، فللّه در الملة الحنيفية البيضاء، أما الأول والرابع فظاهران في كل أمر من أمور الحج، وأما الثاني والثالث فيحتاجان إلى مراقبة أحوال الأموات والعُشَّاق، فليس أمر من أمور الحج إلا وله شبه خاصٌ بهما، لا يسع تفصيله الكتاب، ومؤلفه أحقر من أن يتكلم في الأسرار.

والتاسع: في فضل البيت وشرافته وتخصيصه، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ الآية. وحكى القاري[1] عن «معالم التنزيل»: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فقال بعضهم: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض، خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، وكانت زبدةً بيضاءَ على الماء، فدُحِيَتِ الأرض من تحتها، هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، وهو المشهور، وقال بعضهم: هو أول بيت بُنِي في الأرض، روي عن علي بن الحسين: أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين هم سُكَّانُ الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا، واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به، كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، فكانوا يحجونه، فلما

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

....

حجه آدم قالت الملائكة: برّ حجك، حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

وقد بسط الرازي في «تفسيره» ما يتعلق بالآية الشريفة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۝٩٦ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾(١). وقال: إنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٢) وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم ذُكِرَ في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه إيجاب الحج.

واختلف في أن البيت أول في الوضع والبناء، أو أول في كونه مباركاً وهدى، وذهب إلى كل من القولين جماعة من المفسرين، ذكرهم الرازي، ثم قال: وإذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت.

فالأول: اتفقت الأمم على أن باني البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة منه، فمن هذا الوجه يجب أن يكون البيت أشرفَ من بيت المقدس، وقد أمر الله عز اسمه الخليل بعمارته، فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦﴾(٣)، والمبلِّغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام، ولذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالآمر هو الملك الجليل، والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والتلميذ إسماعيل.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٥.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٦.

....

ومن الفضائل فيه مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه، فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدمُ إبراهيم عليه السلام، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، ولا يظهره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدميه، خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام، فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة، أظهرها الله سبحانه في هذا الحجر.

ومن الفضائل أيضاً: قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف السنين، وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة ألف إنسان، كل واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير، وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة، وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء.

ومنها: أن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء، بل تنحرف عنها إذا وصلت إلى ما فوقها.

ومنها: أن عنده يجتمع الوحوش، لا يُؤذي بعضُهم بعضاً كالكلاب والظباء، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش، وتلك خاصية عجيبة، وأيضاً من سكن مكة أمن من النهب والغارة، وهو بركة دعاء إبراهيم حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1]، وقال تعالى في صفة أمنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾[2]، وقال عز اسمه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾[3]، ولم ينقل أن

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) سورة قريش: الآيتان ٣، ٤.

....

ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية، وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية.

ومن الفضائل أيضاً: أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجزت قريش عن مقاومته، أرسل الله عليهم طير الأبابيل تحمل أحجاراً ترميهم، وكانت في غاية الصغر، فهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور، ويقال: لكان طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات، فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة، ومثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء.

ومن الفضائل: أنه عزّ اسمه وضعها بوادٍ غير ذي زرع، والحكمة فيه بوجوه: **الأول**: قطع بذلك رجاء أهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا إلا عليه.

الثاني: لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يريدون طيبات الدنيا، فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث أهل الدنيا.

والثالث: لئلا يقصدها أحد للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة.

والرابع: أظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا.

والخامس: كأنه قال: لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خالٍ عن جميع نعم الدنيا، كذلك لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خالٍ عن محبة الدنيا، وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة.

وظهر منها أنها أول بيتٍ وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب، وبطل قول يهود: إن بيت المقدس أفضل وأشرف من الكعبة، وقال تعالى:

....

﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ ولا شك أن المراد منه مكة، فقيل: إن الباء والميم حرفان متقاربا المخرج، يقام كل واحد منهما مقام الآخر، يقال: ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: دائم ودائب، وراتم وراتب.

وفي اشتقاق بكة وجهان: **الأول**: أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً، ولذا قال سعيد بن جبير: سُمِّيت بذلك؛ لأنهم يزدحمون في الطواف، **والثاني**: سُمِّيت بها، لأنها تبكُّ أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه.

وفي اشتقاق مكة وجوه؛ **الأول**: أنها من تمكُّ الذنوب أي تُزيلها، **والثاني**: لاجتلابها الناس من كل جانب، يقال: امتَكَّ الفصيلُ إذا استقصى ما في ضرع أمه، **والثالث**: سميت لقلة مائها، كأن أرضها امتَكَّتْ مائها، **والرابع**: أنها في وسط الأرض، والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمكُّ من مائها، ومنهم من فرق بين مكة وبكة، فقال بعضهم: بكة اسم للمسجد، ومكة اسم للبلد، والأكثرون مكة اسم للمسجد، وبكة اسم البلد إلى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية.

وقد وصفه عز اسمه بنفسه قوله: ﴿مُبَارَكًا﴾، فيا لها من البركات التي لا تنقضي عجائبها، ولا شك أن من دخله تقرباً إلى الله كان آمناً من النار، وقد قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بُعِث يوم القيامة آمناً»، وقد سماه عزَّ وجلَّ بالبيت العتيق، إما بمعنى القديم، فيرجع إلى قوله: أول بيت وضع، قاله الحسن، أو لأنه أُعْتِقَ من الجبابرة، فكم من جَبَّارٍ سار إليه لهدمه فمنعه الله عز وجل، وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروي مرفوعاً، وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت، أو لأنه لم يملك قط، قاله ابن عيينة، أو لأنه أعتق من الغرق، قاله مجاهد، أو لأنه بيت كريم، من قولهم: عتاق الطير والخيل، انتهى.

والعاشر: في تكفير الحج للخطايا، والمسألة شهيرة، والبحث فيها طويل

. . . .

لا يسعه هذا «الأوجز»، وأجاد شيخي ووالدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد أحمد الجنجوهي ـ قدس سره ـ فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم «بالكوكب الدري»(١) في «باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس»، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والجملة أن الروايات في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا يحصى كثرة، كأحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الأعضاء، وأحاديث المشي إلى المساجد، وأحاديث الصلاة التي لا يحدث فيها نفسه، وأحاديث الركعتين بعد الوضوء، وأحاديث التأمين إذا وافق قوله قول الملائكة، وأحاديث التحميد إذا وافق قوله قول الإمام، وأحاديث إجابة الأذان، وسبحة الضحىٰ، وأحاديث الحُمَّى والأمراض والبلايا، والحج والعمرة، والفتن وغير ذلك.

ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الإجماع على أن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة، فمن ذاهبٍ إلى أن الروايات بأسرها مؤوَّلةٌ بالصغائر، ومن ذاهبٍ إلى أن بعض الأعمال يمحو الكبائر أيضاً لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات.

ففي «الدر المختار»(٢): هل الحج يكفر الكبائر؟ قيل: نعم كحربي أسلم، وقيل: غير المتعلقة بالآدمي كذمي أسلم، وقال عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدَّيْن، ولو حقاً لله كدين صلاة وزكاة، نعم إثمُ المطلِ وتأخير الصلاة ونحوها يسقط، وهذا معنى التكفير على القول به، وحديث ابن ماجه: «أنه ﷺ استجيب له حتى في الدماء والمظالم»، ضعيف، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٣٨).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٨٤ ـ ٦٨٦).

....

ويؤيد التعميم ما سيأتي في «جامع الحج» من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً «من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام»، وما في مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبيداً من النار من يوم عرفة»، الحديث، وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وأبي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه: «ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة» الحديث، وفيه: «فلم ير يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة»، زاد البيهقي: فتقول الملائكة: «إن فلاناً فيهم وهو مرهق، فيقول الله عز وجل: قد غفرت له».

قال الزرقاني[(١)]: وفي «المحلى»: قال الترمذي في حديث: «من حج فلم يرفث، رجع كيوم ولدته أمه»: وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد، ولا يسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقطه عنه؛ لأنها حقوق لا ذنوب، وإنما الذنب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي نفسها.

قال ابن تيمية: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب وإلا قتل، ولا يسقط حق الآدمي بحج إجماعاً، انتهى. وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجه ضعيف، كذا قاله جماعة، لكن رواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه، وقد أخرجه الضياء المقدسي في «مختاره» وصحَّحه، وأثبت الحافظ أنه حسن بتعدد طرقه، وقد أخرج ابن منيع عن أنس: «وقف النبي ﷺ فقال: معاشر الناس! أتاني آنفاً جبرائيل فأقرأني من ربي السلام، وقال: إن الله قد غفرلأهل عرفات وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذا لنا خاصة؟ فقال: هذا لكم إلى يوم القيامة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كثُر خير الله وطاب».

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

....

وقال الطبري: إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من مات وعجز عن وفائها، ورواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ثم قال: وله شواهد، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(١)، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك، انتهى ما في «المحلى».

قلت: ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر أخرجه السيوطي في «اللآلئ» بطرق، وذكر له شواهد، وقال: تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الأحاديث في «القول المسدد»(٢)، وألف في الرد عليه مؤلفاً سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج»، وذكر أبو الفداء في «البداية والنهاية» طرق حديث عباس هذا، وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه(٣)، وحكى الأقوال المختلفة في ذلك، وقال الأبي في «الإكمال»: قال ابن العربي: هذه الطاعة لا تكفر الكبائر، وإنما يكفرها الموازنة أو التوبة، والصلاة لا تكفرها، فكيف تكفرها العمرة أو الحج؟، ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فحمله على التوبة، واختار ابن بزيزة أن هذه الطاعات تُكَفّر الكبائر، قال: ويدل على ذلك حديث مباهاة الملائكة عليهم السلام بالحاج، لأن الملائكة مطهرون مطلقاً، ولا يباهي المطهر مطلقاً إلا بمطهر مطلقاً، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، هذا ظاهر اللفظ لا يخاطب الله سبحانه الخلق إلا بظاهر من الأمر، فلا يعطل ظاهر بباطن، انتهى.

ومال الشيخ محمد حسن المكي في «غنية المناسك» إلى التعميم ما خلا الحقوق، ورجح ابن حجر في «شرح مناسك النووي» التخصيص بالصغائر،

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) انظر: «القول المسدد» (ص ٤٤ ـ ٤٥).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٦٨٥).

(١) باب الغسل للإهلال

وكذا ابن العربي في «العارضة»[١]، كما سيأتي في حديث الحج المبرور، وقال القاري في «شرح اللباب»: الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعاً إذا كان من حقوق الله، وقال العلماء: لا يكفر شيئاً من المظالم بل تبقى على ذمته.

واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى، والمعتمد أن الكبائر تحت المشيئة عند جميع أهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الأئمة، ومشى الطيبي على أن الحج يهدم المظالم والكبائر، ووقع منازعة غريبة في هذه المسألة بين أمير باشا من الحنفية إذ مال إلى قول الطيبي، وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور، انتهى.

(١) الغسل للإهلال

قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل لكل صوت، وبه شبّه إهلال الصبي، وقيل: الإهلال والتهلل أن يقول: لا إلّه إلا الله، ومن هذه الجملة رُكِّبَتْ هذه اللفظة كقولهم: التبسمل والبسملة والتحولق[٢] والحوقلة ومنه الإهلال بالحج، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: أَهَلَّ تكلم به، واستهللنا وأهللنا الهلال كله من الظهور، واستهلّ المطر خرج من السحاب، ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، وهو من استهلال الصبي، انتهى.

قلت: ويستعمل كثيراً في الروايات بمعنى الإحرام، وهو المراد ههنا، لأن الإحرام سبب التلبية، وقال الحافظ[٣]: أصله رفع الصوت، لأنهم كانوا

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).
(٢) كذا في الأصل، والصواب: التحوقل.
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٤).

....

يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعاً، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[١]: في الحج ثلاث اغتسالات للإحرام، ولدخول مكة، وللوقوف بعرفة، وأطلق مالك على جميعها الاستحباب، وهي عندنا سنة مؤكدة، وآكدها عندنا، وعند الشافعي ما للإحرام لأمره ﷺ به، انتهى.

قلت: وسيأتي ذكر الثلاثة في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في آخر الباب، وهذا الغسل الذي بوّب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا يرخص في تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج، وقال ابن خويزمنداد: إنه آكد من غسل الجمعة، وأوجبه أهل الظاهر والحسن وعطاء في أحد قوليه على مريد الإحرام طاهراً أم لا، قاله الزرقاني[٢].

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: غسله ﷺ للإحرام غريب، وأمره به لغيره فصحيح، فكان ذلك من أفعال الحج التي لا يمنع منها الحيض، وصار عندي مشبهاً لوضوء الجنب قبل أن ينام، وهو لا يرفع حدثاً، وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفساء للإحرام، إنما هو عبادة محضة الذي يظهر فيه من الحكمة أنه لإزالة التفث الذي يكون على الإنسان، حتى يأتي تفل الحاج مفرداً عما كان قبله، فتفل الحاج كخلوف فم الصائم، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل قبله في قول

---

(١) (٣/ ٣٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٧٥).

....

أكثر أهل العلم، منهم: مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى خارجة بن زيد عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل، رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت أنه ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس، فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجباً في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله قيل له عن بعض أهل المدينة: من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم، لقوله ﷺ لأسماء وهي نفساء: اغتسلي فكيف الطاهر؟، فأظهر التعجب من هذا القول، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يغتسل أحياناً ويتوضأ أحياناً، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: سُنّ لمريده غسل ولو حائضاً ونفساء، أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع»، وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: السنة لمريد الإحرام ولو صبياً أو حائضاً أو نفساء غسل متصل بالإحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه، ولا يضر الفصل بشدِّ رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم في تركه عمداً، وقد أساء أي ارتكب مكروهاً، ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله: متصل بقوله: وندب الغسل بالمدينة لمريد الإحرام من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: إلا أن الاستثناء لا يظهر من «المدونة»، بل لفظه: إن من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره أرى غسله مجزئاً عنه، وفي «شرح المناسك»

(١) (١/٤٦٧).

(٢) (٢/٣٨).

١/٦٩٣ ـ **حَدَّثنـي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ؛ ....

للقاري: يغتسل بسدر ونحوه، أو يتوضأ، والغسل أفضل؛ لأنه سنة مؤكدة، والوضوء يقوم مقامه في إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقاً، انتهى.

وذكر ابن عابدين(١) الاختلاف فيما بينهم في أن التيمم يجزئ أم لا، ومنشؤه الاختلاف في أن غسل الإحرام للطهارة، فيقوم مقامه أو للنظافة فلا، قال ابن قدامة(٢): إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم، وقال القاضي: يتيمم؛ لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم، ولنا: أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة، والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه في ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثاً وتغييراً، ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى، فلم يشرع تجديد التيمم، ولا تكرار المسح به، انتهى.

١/٦٩٣ ـ **(مالك بن أنس عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن أسماء بنت عميس)** بضم العين المهملة مصغراً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم، وقال القعنبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري: عن أبيه: أن أسماء، وعلى كل حال فهو مرسل؛ لأن القاسم لم يلق أسماء.

وقد وصله مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: نفست أسماء... الحديث.

---

(١) «رد المحتار» (٢/٥٢٨).

(٢) «المغني» (٥/٧٦).

أَنَّهَا وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

ورواه النسائي وابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبيه أبي بكر الصديق، ورواه ابن عبد البر[١] من طريق إسحاق بن محمد عن عبيد الله[٢] بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: ولهذا الاختلاف في إسناد هذا الحديث أرسله مالك، فكثيراً ما يصنع ذلك، كذا في «التنوير».

قال الزرقاني[٣]: لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله؛ لأنه يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، ونافع عن ابن عمر، وأما رواية يحيى عن القاسم عن أبيه عن أبي بكر فمرسلة إذ محمد لم يسمع أباه.

(**أنها ولدت محمد بن أبي بكر**) الصديق أبو القاسم من أصغر الصحابة، كان من نُسّاك قريش، ولّاه علي بن أبي طالب مصر، وكان ربيبه، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين وأحرقوه، كذا في «رجال جامع الأصول» و «الإكمال» زاد: «وأحرقوه في جيفة حمار» (**بالبيداء**) بفتح الموحدة والمد تقدم في التيمم، وفي رواية أبي داود: ونفست أسماء بالشجرة، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن النووي: وفي رواية: بذي الحليفة هذه المواضع الثلاثة المتقاربة، فالشجرة بذي الحليفة، والبيداء هي بطرف ذي الحليفة، انتهى. وسيأتي ما قاله الباجي.

(**فذكر ذلك أبو بكر**) الصديق (**لرسول الله ﷺ**) يعني كيف تصنع؟ قال

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩).

(٢) وفي «تنوير الحوالك» (١/ ٣٠١): عبد الله بن عمر فهو تحريف.

(٣) (٢/ ٢٢٢).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٢).

فَقَالَ: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتُهِلَّ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام، حديث ١٠٩.

٢/٦٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ، ....

الباجي[1]: يحتمل أنه سأل أن النفاس الذي يمنع صحة الصلاة والصوم يمنع صحة الحج؟ فبيَّن ﷺ أنه لا ينافي الحج، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح، فخاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر **(فقال)** ﷺ: **(مرها فلتغتسل)** فيه غسل النفساء للإحرام، وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض، فهو للنظافة لا للطهارة، قال القاري: ولذا لا ينوبه التيمم، وسيأتي في الحديث الآتي: أن العلة عند الخطابي التشبه بالطاهرات.

(ثم لتهلل) بضم أوله من الإهلال بفك الإدغام، وفي النسخ المصرية: بالإدغام، والمعنى واحد، أي تحرم وتلبي، ففيه صحة إحرام النفساء، وفي حكمها الحائض، وأولى منهما الجنب، لأنهما شاركتاه في اسم الحدث، وزادتا عليه بسيلان الدم، ولذا صح صومه دونهما، قاله الزرقاني[2]، وقال أيضاً: اختلف الأصوليون إذا أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل أن يكون أمراً لذلك الغير أم لا؟ واختاره ابن الحاجب وغيره، انتهى.

٢/٦٩٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً **(أن أسماء بنت عميس)** زوجة الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا أوقفه يحيى بن سعيد، ورفعه الزهري، كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد

---

(١) «المنتقى» (٢/١٩٣).
(٢) (٢/٢٢٢).

وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْن أَبِي بَكْرٍ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا أَبُو بَكْرٍ أَنْ تَغْتَسِلَ، ثُمَّ تُهِلَّ.

وعمرو بن الحارث، أنهم أخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس، الحديث، أي أمرها على لسان أبي بكر **(ولدت محمد بن أبي بكر بذي الحليفة)**.

قال الباجي[1]: وفي الحديث المتقدم بالبيداء ليسا بمختلفين، لأن البيداء متصلة بذي الحليفة، ويحتمل أن يكون منزل أسماء مع أبي بكر ومبيتهما بها، فنسب الراوي ذلك إلى الحليفة، لأنها كانت المقصودة بالنزول فيها، ولعل أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قصد النزول في ناحية منها للانفراد من الناس لا سيما لحاجة أهله إلى الولادة، انتهى.

وقال عياض: يحتمل أنها نزلت بالبيداء لتبعد عن الناس، ونزل ﷺ بذي الحليفة حقيقة، فسمى منزل الناس كلهم باسم منزل إمامهم.

(فأمرها أبو بكر) لأمره ﷺ أن يأمرها **(أن تغتسل ثم تهل)** قال الخطابي:[2] فيه استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال، والاقتداء بأفعالهم طمعاً في درك مراتبهم، ورجاء لمشاركتهم.

قال ولي الدين: هذا يدل على أن العلة عنده في اغتسالها التشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات، والظاهر إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لأجله، وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس، وبذلك علّله الرافعي، ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعيته للإحرام، فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب، فأولى المسنون، وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته في بعض المحال[3]، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٢).

٣/٦٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ، ....

قلت: وهذا عند الذي قال بالتيمم عند العجز، وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه.

٣/٦٩٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم)** وتقدم أنه سنة مؤكدة إجماعاً حتى قيل: بوجوبه **(ولدخوله مكة)** بإضافة الدخول إلى الضمير الراجع إلى ابن عمر، وفي أكثر النسخ المصرية: لدخول مكة، وفي رواية أيوب عن نافع: حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، رواه البخاري.

قال الباجي[1]: أضاف الغسل إلى دخول مكة، وإن كان مقصوده الطواف، لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف، والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى، لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله: «بطوى» حقه أن يقول: «وبطوى» لأنه مندوب ثان، انتهى، وهذا عند المالكية.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: وهذا الغسل مستحب للطهارة أو النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء، انتهى. وفي «الدر المختار»[3]: ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨).

(٣) (٢/ ٥٢٨).

وَلِوُقُوفِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ.

انتهى. وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة إن كان طريقه على ذي طوى، وإلا اغتسل في غيرها، وهذا الغسل مستحب لكل أحد حتى الحائض والنفساء والصبي، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: حتى الحائض، أي والحلال، لأنه ﷺ اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال، وهكذا عند الحنابلة.

قال الموفق[١]: يستحب الاغتسال لدخول مكة؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله، متفق عليه، ولأن مكة مجمع أهل النسك، فإذا قصدها استحب له الاغتسال، كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل، وإن كانت حائضاً أو نفساء؛ لقوله ﷺ لعائشة وقد حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، ولأن الغسل يراد للتنظيف، وهذا يحصل مع الحيض، فاستحب لها ذلك، وهذا مذهب الشافعي، انتهى.

فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة للدخول كما هو ظاهر أثر الباب، وما ورد في معناه، ولم يحتج إلى الغسل الآخر، لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل، فيجتمع في غسله الأمران: الدخول، والطواف، ويؤيد ذلك ما قاله العيني: إن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرماً، وإنما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالاً أيضاً، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالاً، أفاد ذلك الإمام الشافعي في «الأم»، انتهى.

(ولوقوفه) بعرفة (عشية عرفة)، قال الباجي[٢]: يقتضي أن حقيقة الغسل للوقوف، ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة، وإنما يستحب تقديمه

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) باب غسل المحرم

قبل الصلاة لمعنيين: أحدهما، اتصال الوقوف بالصلاة، والثاني، أن الصلاة مما شرع لها الاغتسال، فيجمع في غسله الأمرين الصلاة والوقوف، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء، ووقته بعد الزوال، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنة أن يمكثوا بنمرةَ حتى تزول الشمس، ويغتسلوا بها للوقوف، قال ابن حجر في «شرحه»: أي ندباً، ومن عجز تيمَّم، وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: الأفضل كونه بعد الزوال، ويحصل أصل السنة بالغسل بعد الفجر قياساً على غسل الجمعة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: إذا نزل بعرفات يمكث فيها إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح، لا ليومه، وهو سنة مؤكدة، أو توضأ، وهو رخصة، والغسل أفضل، والأولى أن يغتسل قبيل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يشترط للوقوف طهارة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب أن يشهد المناسك كلها على وضوء، انتهى.

ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي عنه في الباب الآتي أنه ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه، وهو محرم إلا من الاحتلام.

(٢) غسل المحرم

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة،

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

....

واختلفوا فيما عدا ذلك، وبوَّب البخاري بالاغتسال للمحرم، كأنه أشار إلى ما روي عن مالك: أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء، وروي في «الموطأ»: أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، كذا في «الفتح»[١].

وفي «الشرح الكبير»: كره غمس رأس في الماء خيفة قتل الدواب، انتهى. وهكذا في «المدونة» وزاد: إن أصابته جنابة صب على رأسه الماء، وحرّكه بيده، ولا أحب أن يغمس رأسه.

قال العيني[٢]: وفي «التوضيح»: أجاز الكوفيون والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق للمحرم دخول الحمام، وقال مالك: إن دخله فتدلك وأنقى الوسخ، فعليه الفدية، وحكي عن سعيد بن عبادة مثل قول مالك، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[٣]: اختلف في غسل المحرم تبرداً أو غسل رأسه، فأجازه الجمهور كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يزيده الماء إلا شعثاً، وتؤول عن مالك مثله، وتؤولت عنه الكراهة أيضاً، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه، قد يقتل بعض الدواب، أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس، انتهى.

وقال الباجي[٤]: الغسل للتبرد جائز للمحرم، وإن كان لغير ضرورة، وهذه رواية ابن القاسم عنه، انتهى. وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: لا أرى بأساً إن وجد المحرم حراً أن يصُبَّ على رأسه الماء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

٦٩٦/ ٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرَ ....

٦٩٦/ ٤ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم**) العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (عن نافع) هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية، وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على «الموطأ» المسمى «بالمحلى»: هكذا قال يحيى وهو معدود من خطئه، والصواب إسقاطه كما رواه سائر الرواة، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: أدخل يحيى بين زيد وإبراهيم نافعاً، وهو خطأ، لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في «الموطأ»، ولم يتابعه أحد من رواته، وقد طرحه ابن وضّاح وغيره، وهو الصواب، قلت: فإسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح، لأنه موجود في رواية يحيى، وإن كان غلطاً في نفسه، وليس هذا في رواية محمد أيضاً.

(**عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين**) بنونين مصغراً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة عن زيد: «أخبرني إبراهيم» أخرجه أحمد وإسحاق والحميدي في مسانيدهم، وفي رواية ابن جريج عند أحمد عن زيد بن أسلم: أن إبراهيم أخبره (**عن أبيه**) هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب، قال الحافظ[2]: وفي رواية ابن جريج عن زيد بن أسلم، أن إبراهيم بن عبد الله بن حنين مولى ابن عباس أخبره، كذا قال: «مولى ابن عباس»، وقد اختلف في ذلك، والمشهور أن حنيناً كان مولى للعباس وهبه له النبي ﷺ فأولاده موالٍ له، انتهى.

(**أن عبد الله بن عباس**) حبر الأمة (**والمسور**) بكسر الميم وسكون المهملة

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

بْنَ مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. ....

(ابن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة، وفي رواية ابن جريج عند أبي عوانة: كنت مع ابن عباس والمسور، الحديث **(اختلفا)** وهما نازلان **(بالأبواء)** بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد، جبل قرب مكة، وعنده بلدة تنسب إليه، قيل: سُمِّي بذلك لوبائه، وهو على القلب، وإلالقيل: الأوباء، وقيل: لأن السيول تتبوّأه أي تَحِلُّه، قال ياقوت الحموي: وهذا أحسن.

وقيل: فعلاء من الأبوة أو أفعال كأنه جمع بو، وهو الجلد الذي يُحشى تَرْأَمُه الناقةُ فتدرّ عليه إذا مات ولدها، أو جمع بُوىً، قرية من أعمال الفرع من المدينة، وبها قبر آمنة أم النبي ﷺ، وقال الزرقاني: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة بالعرج، وهو بفتح أوله وسكون ثانيه، قرية جامعة قريبة من الأبواء.

(فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه) قال الباجي[(١)]: اختلافهما يحتمل أن يكون بمعنى المذاكرة بالعلم، ويحتمل أن يكون أحدهما فعل من ذلك ما أنكره الآخر، قال الأبي: والظن بهما أنهما لا يختلفان إلا ولكل منهما مستندٌ. فمستند المسور الاجتهاد، ومستند ابن عباس النصُّ، ولذا رجع إليه المسور.

قال عياض: ودل كلامهما أنهما اختلفا في تحريك الشعر، إذ لا خلاف في غسل المحرم رأسه في غسل الجنابة، ولا بد من صبِّ الماء، فخاف المسور أن يكون في تحريكه باليد قتل بعض دواب أو طرحها.

قلت: هذا إذا ثبت أن المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب، وإلا فيحتمل أن يكون ـ رضي الله عنه ـ يلحقه بالمجروح الذي يضر

---

(١) «المنتقى» (٢/١٩٣).

قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ....

الماء رأسه، إلا أن سؤال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض، وسيأتي البسط في سؤال الكيفية.

(قال) يعني ابن حنين: (**فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب**) خالد بن زيد (**الأنصاري**) الصحابي، قال الباجي: الظاهر من إرساله إليه يسأله أن عبد الله بن عباس علم أن عند أبي أيوب من ذلك علماً، ولو لم يعلم ذلك لأرسل إليه يسأله هل عنده علم من ذلك، قال ابن حنين: (**فوجدته يغتسل**) قال الباجي: لم يعلم اغتساله هل كان واجباً أو غير واجب؟ قال الأبي: وترجم عليه في بعض نسخ «الأم»: كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة، وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال أبي أيوب لأي شيء كان، انتهى.

(**بين القرنين**) بفتح القاف وتثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر، وشبّههما من البناء، ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به، ويعلق عليها البكرة، وقال القبتي: هما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها، فإن كانتا من خشب فهما نوقان (**وهو يُسْتر**) في النسخ المصرية[1]: وهو مستتر (**بثوب**) الظاهر أن المراد منه الغطاء علّقه بجنبه.

وكتب الشيخ الوالد فيما علّقه على أبي داود: أي لأجل الشمس والريح والغبار وغير ذلك، لا لأجل الستر، لأنه لم يكن عُرياناً كما يوضحه قوله: فطأطأه.

(**فسلمت عليه**) قال الباجي: سلّم عليه وهو في تلك الحالة، لأنه احتاج إلى مخاطبته فيها، لأنها الحال التي أرسل إلى سؤاله عنها، فاستفتح لكلامه بالسلام عليه، قال عياض والنووي وغيرهما: فيه جواز السلام على المتطهر في

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار»: يُستر.

فَقَالَ: مَنْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ ....

حال طهارته بخلاف من هو على الحدث، وتعقبه الولي العراقي بأنه لم يصرح بأنه رد عليه السلام، بل الظاهر أنه لم يرد؛ لقوله: (**فقال: من هذا**) بفاء التعقيب الدالة على عدم الفصل، وقيل: يحتمل رد السلام، وترك ذكره لوضوحه، والفاء كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ أي فضرب فانفلق.

(**فقلت: أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك**) وفي رواية: يسألك (**كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟**) قال الباجي[١]: هذا خلاف لظاهر ما اختلفا فيه، لأنهما اختلفا هل يغسل المحرم رأسه أولا، ولم يختلفا في صفة غسله، لأن ذلك لا يكون إلا بعد الاتفاق على الغسل، ولا يمكن المسور أن يقول: إنه لا يغسل رأسه في الجنابة، فلا بد أن يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل، وفي إمرار اليد جملة مع اعتقاده أن الفرض إفاضة الماء فقط، ويكون اختلافهما في غسل غير واجب، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٢]: فيه أن ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه، أنبأه أبو أيوب أو غيره، ألا ترى أنه قال: كيف كان يغسل؟، ولم يقل: هل كان يغسل؟ وقال ابن دقيق العيد: هذا يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل، فإن السؤال عن كيفية الشيء إنما يكون بعد العلم بأصله، وإن غسل البدن كان عنده متقرر الجواز إذ لم يسأل عنه، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس، ويحتمل أن يكون ذلك، لأنه موضع الإشكال، إذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر، وتُعُقِّب بأن النزاع بينهما إنما وقع في غسل الرأس.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١١/ ١٨).

قَالَ: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: اصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ. ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، ....

قال الحافظ(١): ويحتمل أن يكون عبد الله بن حنين تصرف في السؤال لفطنته، كأنه لما قال له: سله هل يغتسل المحرم أو لا؟ فجاء فوجده يغتسل، فهم من ذلك أنه يغتسل، فأحب أن لا يرجع إلا بفائدة، فسأله عن كيفية الغسل (قال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب) أي الغطاء (فطأطأه) أي خفض الثوب، وأزاله عن رأسه، وفي رواية ابن عيينة: جمع ثيابه إلى صدره حتى نظرت إليه، وفي رواية ابن جريج: حتى رأيت رأسه ووجهه (حتى بدا) بالتخفيف أي ظهر (لي رأسه) ووجهه.

(ثم قال لإنسان) قال الحافظ: لم أقف على اسمه (يصب عليه) صفة لإنسان، زاد في رواية ابن وضّاح: «الماء». قلت: وهو موجود في بعض النسخ الهندية بطريق النسخة (اصبب) بضم الهمزة والموحدتين أولاهما مضمومة أي أفرغ (فصب) بشد الموحدة (على رأسه) الماء، فيه الاستعانة في الطهارة، قال عياض: والأولى تركها إلا لحاجة، وقال ابن دقيق العيد: ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة، وفي تركها شيء لا يقابلها في الصحة.

وقال ابن عابدين(٢) بعد بسط الكلام: حاصله: أن الاستعانة إن كانت بصبّ الماء أو استقائه فلا كراهة أصلاً ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر، انتهى.

(ثم حرك) بشد الراء أبو أيوب (رأسه بيديه) بالتثنية، قال الحافظ(٣):

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).
(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ١٣٦).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ....

استدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل، قال: لأن الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن يجوز له تركه، ولا يخفى ما فيه، واستدل به على أن تخليل شعر اللحية باقٍ على استحبابه خلافاً لمن قال: يكره كالمتولي من الشافعية خشية انتتاف الشعر، ولا فرق بين شعر الرأس واللحية، إلا أن يقال: إن شعر الرأس أصلب، والتحقيق أنه خلاف الأولى في حق بعض دون بعض، انتهى.

(**فأقبل بهما وأدبر**) فدل على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر، قال الباجي: وليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها، إلا مثل ما في صبّ الماء على الرأس خاصة، ولذلك كانا مباحين، فأما الانغماس في الماء، فإنه محظور عند مالك ـ رضي الله عنه ـ على المحرم، لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر، وقد روى عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إجازة انغماس المحرم في الماء.

قال العيني[1]: وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول: إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئاً من طعام خوفاً من قتل الدواب، ولا تجب الفدية إلا بيقين، وعن مالك استحبابه، ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحَرٍّ يجده، اهـ.

وقال أيضاً: قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه، فذهب أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق إلى أنه لا بأس بذلك، ووردت الرخصة بذلك عن عمر وابن عباس وجابر ـ رضي الله عنهم ـ وعليه الجمهور، وحجتهم حديث الباب، وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر: أنه لا يغسل رأسه إلا من احتلام، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٤ ـ باب الاغتسال للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٣ ـ باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، حديث ٩١.

وقال ابن رشد[١]: اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة، واختلفوا في كراهة غسله من غير الجنابة، فقال الجمهور: لا بأس بغسله رأسه، وقال مالك: يكره، وعمدته أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام، وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب هذا، وحمله مالك على غسل الجنابة، والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر وإلقاء التفث، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها، اهـ.

(ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل) بينه بالفعل، لأنه أبلغ في التعليم من القول، قال الباجي[٢]: لو اقتصر أبو أيوب على فعله لكان مسنداً، لأنه إنما سأله عن فعله ﷺ، فإذا فعل ذلك يريد إياه كان بمنزلة أن يقول: هكذا كان ﷺ يفعل، فكيف وقد أكد ذلك بأن قال بعد غسل رأسه: هكذا رأيته ﷺ، اهـ.

قال الحافظ[٣]: زاد ابن عيينة: فرجعت إليهما فأخبرتهما فقال المسور لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «لا أماريك أبداً» أي لا أجادلك، وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، مناظرة الصحابة في الأحكام، ورجوعهم إلى النصوص، وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعياً، وأن قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

٦٩٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِيَعْلَى بْنِ مُنْيَةَ، وَهُوَ يَصُبُّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَاءً، وَهُوَ يَغْتَسِلُ: اصْبُبْ عَلَى رَأْسِي. فَقَالَ يَعْلَى: أَتُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَهَا بِي؟ ....

٦٩٧/ ٥ ـ (مالك، عن حميد بن قيس) ولفظ محمد: أخبرنا حميد بن قيس (المكي عن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة، واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال من رواة الستة مات سنة ١١٤هـ على المشهور، كذا في «التقريب»(١)، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء(٢)، وعن ابن عباس: أنه كان يقول: تجتمعون إليّ يا أهل مكة، وعندكم عطاء، وكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى.

(أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (قال ليعلى بن مُنْية)(٣) بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي أمه، كذا يقول أصحاب الحديث، وقيل: جده واسم أبيه أمية، بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية، ابن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش، صحابي، مات سنة بضع وأربعين، وفي رجال «جامع الأصول»: أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف، وكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على نجران، (وهو يصب) أي والحال أن يعلى يفرغ (على عمر بن الخطاب ماءً، وهو) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (يغتسل) أي وهو محرم.

(اصبب على رأسي) الماء مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ (فقال يعلى: أتريد) بهمزة الاستفهام (أن تجعلها) أي هذه الخصلة (بي؟) أي لازمة بي،

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٢).

(٢) انظر ترجمة عطاء بن رباح في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٩٩) «وطبقات ابن سعد» (٢/ ٣٨٦).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٠) و«الاستيعاب» رقم الترجمة (١٥٨٤).

إِنْ أَمَرْتَنِي صَبَبْتُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أُصْبُبْ. فَلَنْ يَزِيدَهُ الْمَاءُ إِلاَّ شَعَثاً.

٦٩٨/٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بَاتَ بِذِي طُوًى، ....

ولفظ محمد: أن تجعلها فيّ، قال الباجي[1]: حذَّر من أن يكون صَبُّ الماء يلحق به أمراً من فدية أو غيرها، وقال البوني: أي تجعلني أفتيك، وتنحي الفتيا عن نفسك إن كان في هذا شيء؟ (إن أمرتني صببت) قال ابن وهب: أي إنما أفعله طوعاً لك لفضلك وأمانتك ولا رأي لي فيه.

وقال أبو عمر[2]: أي إن مات شيء من دواب رأسك أو زال شيء من الشعر لزمتني الفدية، فإن أمرتني كانت عليك (فقال له عمر بن الخطاب: اصبب) بضم الهمزة وأولى الموحدتين أي أفرغ (فلن يزيده الماء إلا شعثاً) بفتحتين كما في «الصراح» أو بسكون العين أيضاً كما في «اللسان» أي تفرقاً، فلا فدية على الفاعل ولا الآمر، قال المجد: الشعث محركة: انتشار الأمر، ومصدر الأشعث للمُغْبَرِّ الرأس، وشَعِثَ كفَرِحَ.

٦٩٨/٦ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان إذا دنا) أي قرب (من مكة بات بذي طوى) مثلثة الطاء مقصور منون وقد لاينون، وفي «المحلى»: يصرف ولا يصرف، فمن نونه جعله اسماً للوادي، ومن منع جعله اسماً للبقعة وادٍ بقرب مكة، يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ[3]. وقال الزرقاني[4]: والفتح أشهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤١٣).

(٤) (٢/ ٢٢٦).

بَيْنَ الثَّنِيَّتَيْنِ حَتَّى يُصْبِحَ. ثُمَّ يُصَلِّي الصُّبْحَ. ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الَّتِي بِأَعْلَى مَكَّةَ. ....

قلت: هكذا قال صاحب «معجم البلدان» وصاحب «المحلى»، وحكاه في «المجمع»، لكن أكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء (**بين الثنيتين**) تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: الطريق الضيق بين الجبلين أو طريق عالية، كذا في الحاشية عن «المحلى» (**حتى يصبح**) أي إلى أن يدخل في الصباح غاية لبات.

(**ثم يصلي الصبح**) وفي رواية أيوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما: «فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك» (**ثم يدخل**) مكة نهاراً اقتداءً بفعله ﷺ، ولأن في الدخول في الليل مشقةً عليه، واحتمال الضياع على الحوائج، ويندب دخول مكة نهاراً عند مالك والحنفية، وهو أصح الوجهين للشافعية، والثاني هما سواء، وإليه مال الموفق، وحكى النووي عن بعض التابعين أفضلية الليل، وحكى القسطلاني عمن فرّق بين الإمام وغيره كما يأتي بيانه في الحلاق (**من الثنية التي بأعلى مكة**) التي ينزل منها إلى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب، وهي التي يقال لها: الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم.

وكان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك فعل النبي ﷺ، فإنه ﷺ إذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا، وإذا خرج خرج من كُدَيٍّ من الثنية السفلى، والدخول من كداء مندوب عند الجمهور.

وقال الدردير[١]: ندب دخول مكة من كداء لمدني أي لمن أتى من طريق المدينة، قال الدسوقي: سواء كان من أهلها أو لا، وأما من أتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها، وإن كان مدنياً، وقال الفاكهاني: المشهور

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

وَلا يَدْخُلُ إِذَا خَرَجَ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً، حَتَّى يَغْتَسِلَ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ، إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بِذِي طُوًى. وَيَأْمُرُ مَنْ مَعَهُ فَيَغْتَسِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلُوا.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

٧/٦٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلا مِنَ الاحْتِلَامِ.

أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء، وإن لم تكن طريقه، لأنه الموضع الذي دعا فيه إبراهيم ربه أن يجعل أفئدة الناس تهوي إليهم، ومفاد عج اعتماد ما للفاكهاني، اهـ.

قال الموفق[1]: يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، لرواية ابن عمر وعائشة أنه ﷺ دخل من أعلاها وخرج من أسفلها، متفق عليهما، اهـ. (ولا يدخل) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مكة (إذا خرج) إليها (حاجاً أو معتمراً) بنية الحج أو العمرة (حتى يغتسل قبل أن يدخل مكة إذا دنا من مكة بذي طوًى) متعلق بالاغتسال (ويأمر من معه) من الرجال والنساء (فيغتسلون قبل أن يدخلوا) مكة تحصيلاً للمستحب، وتقدم أن الغسل لدخول مكة عند الجمهور، فيندب للحائض والنفساء أيضاً، وللطواف عند المالكية فلا يندب لهما.

٧/٦٩٩ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام) تحرّياً لما هو الأفضل؛ لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً: «الحاج الشعث التفل»، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[2]: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢١٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَغْسِلَ الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ بِالْغَسُولِ، بَعْدَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. وَقَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. ....

وهكذا قاله الباجي، زاد: قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسله، وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة، يعني في غير هذه المواضع الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك، وحكى ابن المواز عن مالك: أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة، ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط.

واعتبر الباجي[1] من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد، وإنما يذكر فيه صبّ الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد، وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأساً أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروي عنه ﷺ: أنه اغتسل وهو محرم، وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره السنن، ولو علمها ما خالفها.

(قال يحيى: **قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول**) بالغين المعجمة كصبور في أكثر النسخ المصرية والهندية، وهو كالغِسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما.

وفي «لسان العرب»: الغسل بالكسر والغسلة ما يغسل به الرأس من خطمي وطين وأشنان ونحوه، ويقال: غسول، انتهى. وفي بعض النسخ المصرية: بالغاسول. وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: الغاسول هوالأشنان (**بعد أن يرمي جمرة العقبة**) ولو كان (**قبل أن يحلق رأسه**) وذلك لأن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ قَتْلُ الْقَمْلِ، وَحَلْقُ الشَّعَرِ، وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ.

التحلل الأصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه برمي جمرة العقبة، ولا يتوقت على الحلق خلافاً للجمهور كما سيأتي مفصلاً.

(وذلك) أي وجه الجواز (أنه إذا رمى جمرة العقبة) أي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الأصغر (فقد حل له قتل القمل) بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء، ويكون في شعور الإنسان وثيابه.

وفي «التعليق الممجد»[1]: القمل والقملة بالفتح فالسكون دويبة تتولد بالعرق والوسخ إذا أصاب ثوباً أو بدناً أو شعراً يقال له بالفارسية: «سبش»، اهـ. وهو قراءة الحسن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾[2] الآية. وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم، قيل: هما لغتان في شيء واحد، وقيل: مختلفان فصله صاحب «الجمل» وغيره من أهل التفسير (وحلق الشعر، وإلقاء التفث) بفتح المثناة الفوقية ففاء فمثلثة الوسخ.

(ولبس الثياب) ولم يبق عليه من محرمات الإحرام سوى النساء والصيد، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة قاله الزرقاني[3].

قال الباجي[4]: وذلك أن موانع الإحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث، فالرفث هو الجماع، وما في معناه مما يدعو إليه، وأما إلقاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الإحرام، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين، وهو رمي الجمرة، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين، وهو طواف الإفاضة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٩٠).
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٣٣.
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).
(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

....

قال الدردير:[١] حل برميهما أي جمرة العقبة، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد فحرمتهما باقية، وكره الطيب، وهذا هو التحلل الأصغر، انتهى.

فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره مبنيٌّ على حصول التحلل الأصغر بالرمي عند المصنف خلافاً للحنفية والجمهور، قال صاحب «البرهان»: والرمي غير محلل عندنا في المشهور، ومحلل عند الشافعي ومالك، وغير المشهور عندنا، اهـ.

وفي «الهداية»: الحلق من أسباب التحلل عندنا دون الرمي خلافاً للشافعي، اهـ. قلت: هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبنيٌّ على أن الحلق ليس بنسك، وهو مرجوح.

قال الحافظ في «الفتح»: إن للحج تحللين فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، انتهى.

وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه، فقال: قول الخرقي: قصر من شعره ثم حلّ، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا مبنيٌّ على أن التقصير نسك، وهو المشهور فلا يحل إلا به، وفيه رواية أخرى: أنه إطلاق من محظور، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: إذا رمى الجمرة فقد حَلَّ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله، وقال بعض

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

....

أصحابنا: هذا مبني على الخلاف في الحلق هل هو نسك أم لا؟ فإن قلنا: نسك حصل الحل به وإلا لا، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه» فقال: أي اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة، هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك، انتهى. وسيأتي في أول «باب الحلاق» البسط في كونه نسكاً أو استباحة محظور.

وإذا عرفت ذلك فغسل المحرم رأسه بعد التحلل الأصغر، سواء كان بالرمي أو بالحلق جائز بلا خلاف، وأما قبل التحلل فقال ابن رشد: اتفقوا على منع غسل رأسه بالخطمي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن فعل ذلك افتدى، وقال أبو ثور وغيره: لا شيء عليه.

وقال العيني[٢]: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية، وقال الشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه، وقد رخص عطاء وطاووس ومجاهد لمن لبّد رأسه، فشق عليه الحلق أن يغسل بالخطمي، انتهى بتغير، هكذا حكى مذاهب الأئمة الثلاثة الزرقاني وغيره.

وقال العيني في «البناية»: ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي، وبه قال مالك. وفي «شرح الوجيز»: لا يكره بالخطمي والسدر، وفي «القديم»: يكره ولكن لا فدية عليه، وبه قال أحمد، وفي «الهداية»: لا يغسل بالخطمي، لأنه نوع طيب، ولأنه يقتل هوامّ الرأس، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٨١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

٨/٧٠٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: ....

---

(٣) ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

قال الشيخ في «حجة الله»[١]: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم، وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة للّه بترك الملاذّ، والعادات المألوفة، وأنواع التجمل، وفيه تحقق معاناة التعب، والتشعث، والتغبر للّه، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقاً للتذلل وترك الزينة والتشعث، وتنويهاً لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها، انتهى. قلت: واكتفى في ثياب الإحرام على الإزار والرداء للمعاني الأربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج.

قال العيني[٢]: قال العلماء: الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم أن يبعد من الترفه، ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت، ولباس الأكفان، والبعث يوم القيامة حُفاة عراة مهطعين إلى الداع، والحكمة في تحريم الطيب أنه يبعد من زينة الدنيا، ولأنه داع إلى الجماع، ولأنه ينافي الحاج، فإنه أشعث أغبر، ومحصله أن يجمع همَّه لمقاصد الآخرة، انتهى.

٨/٧٠٠ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجلاً)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شيء من الطرق **(سأل رسول الله ﷺ**

---

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥) كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله.

مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا

ما يلبس) كلمة ما استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، ويلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم يعلم، وأما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو بمعنى الخلط، ومنه التباس الأمر أي اشتباهه (**المحرم من الثياب**) بيان لما أو للمسؤول عنه، والمراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قرن.

قال الحافظ[١]: أجمعوا على أن المراد به ههنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة في ذلك، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسّه الزعفران، وللبخاري من طريق الليث عن نافع: ما نلبس من الثياب إذا أحرمنا؟ وهو مُشْعِرٌ بأن السؤال كان قبل الإحرام، وحكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أن في رواية ابن جريج والليث عن نافع: أن ذلك كان في المسجد.

قال الحافظ: ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما، نعم أخرج البيهقي من طريق أيوب وعبد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب بذلك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد، فظهر أن السؤال كان بالمدينة، وللشيخين عن ابن عباس: أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات، فيحمل على التعدد، ويؤيده أن في حديث ابن عباس: ابتدأ به في الخطبة، وفي حديث ابن عمر: أجاب به السائل، انتهى.

(**فقال رسول الله ﷺ: لا تلبسوا**) وفي رواية البخاري: «لا يلبس» على الخبر بمعنى النهي على الأشهر ويحتمل النهي، قال النووي[٢]: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله؛ لأن ما لا يلبس منحصرٌ، فحصل

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

الْقُمُصَ، وَلا الْعَمَائِمِ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، ....

التصريح به، وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه.

وقال البيضاوي: إنما عدل عن الجواب، لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام، وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيفما كان ولو بتغير أو زيادة.

وفي «الكوكب الدري»(١): أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل في الأشياء لما كان الإباحة ليس لك أن تسأل المباح، بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على إباحته، ولأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً، فأجيب بما سهل تناوله وحفظه، ولأن ارتكاب المنهيات لما كان أضرَّ من فعل الخير أجيب بتفصيل المحرمات، إشارة إلى أن سلب المضارّ أولى، انتهى.

وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع، وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع، بلفظ: ما يترك المحرم؟ وهي شاذَّةٌ، والاختلاف فيها على ابن جريج، وقد اختلف على الزهري أيضاً كما حكاه الحافظ **(القمص)** بالقاف والميم المضمومتين جمع قميص، نبه به على جميع ما في معناه مما كان مخيطاً على قدر البدن، كذا في «المحلى».

(ولا العمائم) جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك، لأنها تعمُّ جميع الرأس، ونبه به على كل ساتر للرأس مخيطاً أو غير مخيط حتى العصابة، فإنها حرام، كذا في «المحلى» **(ولا السراويلات)** جمع سروال، فارسي معرب، يقال هو: معرب «شلوار» والسراوين بالنون لغة، وبالشين المعجمة لغة أيضاً، قال القاري(٢): جمع أو جمع الجمع.

(١) (٢/ ١٠١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٦).

وَلا الْبَرَانِسَ، وَلا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، ....

(ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمهما، قال المجد: قلنسوة طويلة أو كل ثوبٍ رأسُه منه، دراعة كان أو جبَّةً من البرس بكسر الباء، وهو القطن والنون زائدة، وقال ابن حزم: كل ما جُبَّ فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جُبَّةٌ، وكل ما خيط أو نُسج في طرفيه ليتمسك على اللابسين فهو برنس، قاله العيني[(١)].

(ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف، قال عياض: نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومخيط على قدر البدن، وبالعمائم والبرانس على كل ما يُغَطِّي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقمص مثلاً فلا بأس به.

قال الخطابي[(٢)]: ذكر البرانس والعمامة معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس، لا بالمعتاد، ولا بالنادر كالمكتل يحمله على رأسه، قال الحافظ: إن أراد أن يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه، كالانغماس في الماء وستر الرأس باليد، انتهى.

(إلا أحد) بالرفع في النسخ الهندية، وبالنصب في النسخ المصرية، وقال الزرقاني[(٣)]: للنصب هو عربي جيد، وروي بالرفع، وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه، قال الزين بن المنير: فيه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر (لا يجد نعلين) زاد معمر عن الزهري

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، و«معالم السنن» (٢/ ٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٨).

فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، ....

عن سالم زيادة حسنة تُفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين»، الحديث.

واستدل بالحديث على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية، وقال ابن العربي: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد، قال الزرقاني: فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث، وعن الشافعي قولان، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» و «الدسوقي» بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أو لا، وفي «شرح الإحياء»: هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان: أحدهما نعم لشبهه بالنعل، وأصحهما لا، لأن الإذن في الجبر مقيد بشرط أن لا يجدهما، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسك»: ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين، لكن لا ينافي الكراهة المترتبة على مخالفة السنة، انتهى. والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو عجزه عن الثمن، ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه، أوِ وهب له لم يجب قبوله، كذا في «الفتح».

(**فيلبس خفين**) بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الخبرية، وبزيادة اللام في النسخ المصرية على صيغة الأمر، قال الزرقاني: ظاهر الأمر الوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل، فهو للرخصة (**وليقطعهما**) بكسر اللام وسكونها (**أسفل من الكعبين**).

وههنا عدة مسائل خلافية: **الأولى**: أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور، وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم، والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك، وهو المفصل الذي في

. . . .

وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء، أفاده الشيخ في «البذل»[1]، قال ابن عابدين[2] تحت قول المصنف: فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك، قال: وهو المفصل الذي في وسط القدم، كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء، ولم يعين في الحديث أحدهما، لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً، لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً، انتهى. وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام، والعظم الناشز فوق القدم، والناشزان من جانبيها، انتهى.

قال الحافظ: وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما، وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، انتهى.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ ـ رضي الله عنه ـ كلامه بهذا الأثر، فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم، لأنه ورد في روايات كثيرة أنه ﷺ كان يمسح على ظهور الخفين، ولم يقل أحد: إن محل المسح هو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم، وأيضاً قوله: وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، يومئ إلى قول الحنفية كما لا يخفى.

وما حكاه الحافظ، وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، تعقبه العيني[3]، وقال: محمد إمام في اللغة والعربية، وقال الرازي في «تفسيره»: كان الأصمعي يختار هذا القول، وحكاه عن الإمامية وعن كل من رأى مسح القدم.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/٤٨).

(٢) «رد المحتار» (٢/٥٣٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٧/٥٨).

....

والثانية: ما في «الفتح»: ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلين، وعن الحنفية تجب، وتُعُقِّب بأنها لو وجبت لبينها النبي ﷺ، لأنه وقت الحاجة، انتهى. وهكذا قاله الزرقاني، وزاد: وأيضاً لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة، لأنها تجب إذا لبسهما بلا قطع، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شُرَّاح الحديث، ولا يصح، ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو فروعهم، قال القاري في «شرح المناسك»: إذا لبسهما قبل القطع يوماً فدم وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسهما بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا، وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية، إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين، انتهى.

قلت: وكذا توهم بعض آخر، فحكى إيجاب الفدية عن المالكية، ولا يصح أيضاً، فإن الفدية عندهم إذا لبسهما مع وجود النعلين ولو مقطوعين، أو لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين، فلا تجتاز نائماً عن هذه الخلافيات التي زل فيها قدم أكثر الشراح.

والثالثة: استدل بالحديث على أن إجازة لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قالت الأئمة الثلاثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كما تقدم قريباً، وعن الإمام أحمد في المشهور عنه: لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع.

قال ابن قدامة(١): وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وحكاه الباجي عن قوم من أصحاب الحديث، واحتج أحمد ـ رضي الله عنه ـ بحديث ابن عباس عند البخاري:

---

(١) «المغني» (٥/ ١٢٠ ـ ١٢٢).

. . . .

«من لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، وحديث جابر مثله عند مسلم، وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين: لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما، كما في حديث الباب.

وحديث ابن عباس وجابر مطلق يحمل على المقيد، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، وقال ابن التين: ابن عباس حفظ لبس الخفين، ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى، وقد قيل: فليقطعهما من كلام نافع، كذا في «أمالي أبي القاسم بن بشران» بسند صحيح أن نافعاً قال بعد روايته الحديث: وليقطع الخفين أسفل الكعبين، وذكر ابن العربي وابن التين: أن جعفر بن برقان قال في روايته: قال نافع: ويقطع الخفاف أسفل من الكعبين.

وقال ابن قدامة: وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين، ولا يقطعهما، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرتهُ بذلك رجع.

قال ابن قدامة: ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما قد نُسِخ، فإن عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعاً، وقال: انظروا أيهما كان قبل، وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قَبْلُ، لأنه جاء في بعض رواياته «نادى رجلٌ رسولَ الله ﷺ في المسجد»، يعني بالمدينة، فكأنه كان قبل الإحرام، وحديث ابن عباس يقول: «سمعته يخطب بعرفات»، الحديث. فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له، لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقال ابن الجوزي: روى حديث ابن عمر، مالك وعبيد الله وأيوب في آخرين فوقفوه على ابن عمر، وحديث ابن عباس سالمٌ من الوقف مع ما عضده

. . . .

من حديث جابر، ويحمل قوله: «وليقطعهما» على الجواز من غير كراهة لأجل الإحرام، وينهي عن ذلك في غير الإحرام لما فيه من الإفساد.

وقال ابن قدامة: والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً عن الخلاف، وأخذاً بالاحتياط، كذا في «العيني»[١].

وقال الحافظ[٢]: أجاز أحمد لبسهما من غير قطع لإطلاق حديث ابن عباس، وتُعُقِّب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها ههنا، وأجاب الحنابلة بأشياء منها دعوى النسخ بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجاب عنه الشافعي في «الأم» فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها، فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اختلف في رفعه ووقفه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، انتهى.

وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رفع الأمر بالقطع، إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣١٦، ٧/ ٥٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٣).

وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ ....

وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً، إلا من رواية جابر بن زيد عنه، حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري، لا يعرف، كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد، والله لا يُحب الفساد، وأجيب: بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى تكلفه، انتهى كلام الحافظ.

وهكذا في «العيني»، وزاد: وما قال ابن الجوزي: إن الأمر بالقطع يحمل على الإباحة لا على الاشتراط، وأجيب: بأنه تعسفٌ، واستعمال اللفظ في غير محله، والأحسن في الجواب أن يقال: إن في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين، رواه النسائي من طريق إسماعيل بن مسعود الجحدري. وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل وثَّقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رجال الصحيح، والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح، انتهى.

(ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه، قال القاري[1]: نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم، إما على وجه التغليب أو التبعية، انتهى. قال الحافظ[2]: وفيه نظر، بل الظاهر أن النكتة فيه أن الذي يخالطه الزعفران أو الورس لا يجوز لبسه، سواء كان محرماً أو لا، قال الزرقاني: ولا تنافي بين النكتتين. (من الثياب شيئاً مسّه الزعفران) بالتعريف، وليحيى النيسابوري زعفرانٌ

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَلَا الْوَرْسُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢١ ـ باب ما لا يلبس المحرم من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ١.

بالتنكير والتنوين؛ لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط، وهو لا يمنع الصرف **(ولا الورس)** بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة: نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وسيأتي قريباً شيء من البسط فيه، وكذا يأتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي.

تنبيه: قال الحافظ: زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث: «ولا القباء» أخرجه عبد الرازق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضاً، والقباء معروف، ويطلق على كل ثوبٍ مفرَّجٍ، ومنع لبسه على المحرم، متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة، انتهى.

قال الباجي[(١)]: ليس له أن يدخل منكبيه داخل القباء، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه، انتهى.

وقال الدردير في «محرمات الإحرام»: وقَباء ـ بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح ـ وإن لم يدخل كُمّاً في يد، بل وضعه على منكبيه مخرجاً يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية، انتهى[(٢)].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٥٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ». ....

هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم؛ لأنه قال ذلك خطاباً للسائل المحرم، فدل على جوازه لغيره، ويؤيده حديث ابن عمر «كان ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران»[(١)]، وحديث قيس بن سعد: «أتانا النبي ﷺ فوضعت له ما يتبرَّدُ، فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء، فرأيت أثر الورس عليه»[(٢)]، رواهما أبو داود، ويعارضه حديث الشيخين عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، فقال المالكية في وجه الجمع: إن المراد من النهي التزعفر به، أما لبس المزعفر لغير المحرم فلا بأس به، والدليل على ذلك ما للنسائي بإسناد صحيح عن أنس: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل جلده».

وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه البيهقي على هذا، ورجح ابن الهمام حديث أنس بكونه في «الصحيحين» وبكون المحرم مقدماً على المبيح، وأبعد الزين العراقي، فجمع بين حديث الباب وحديث النهي بأنه يحتمل أن جواب سؤالهم انتهى عند قوله: «ما أسفل من الكعبين»، ثم استأنف قوله: «ولا تلبسوا ما مَسَّه الزعفران» ولا تعلق له بالمسؤول عنه، كذا في «المحلى».

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول **(مالك عما ذكرَ)** مبني للمفعول أيضاً، أي فيما رواه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر **(عن النبي ﷺ أنه قال)** من لم يجد نعلين فليلبس خفين **(ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل)** وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السراويل لمن لا يجد الإزار، والخف لمن لا يجد النعلين».

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١٧٩) باب في الخلوف للرجال.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٨٥) وابن ماجه واللفظ له (٣٦٠٤).

فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِهٰذَا، وَلا أَرَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ سَرَاوِيلَ. لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنْ لُبْسِ السَّرَاوِيلاتِ، فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنْ لُبْسِ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهَا، وَلَمْ يَسْتَثْنِ فِيهَا، كَمَا اسْتَثْنَى فِي الْخُفَّيْنِ.

(**فقال**) مالك: (**لم أسمع بهذا**) الحديث (**ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل**) على صفة لبسها بلا فتق أو بلا فدية (**لأن النبي ﷺ نهى**) في حديث ابن عمر (**عن لبس السراويلات**) مطلقاً (**فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي**) أي لا يجوز (**للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها**) أي في السراويلات في حديث ابن عمر (**كما استثنى في الخفين**) قال الحافظ: قوله في حديث ابن عباس: ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل[1]، أي للمحرم لا للحلال، فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الإزار.

قال القرطبي: أخذ بظاهر الحديث أحمد فأجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل، فلو لبس شيئاً منهما على حاله لزمته الفدية، والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر: «وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير، بالنظير لاستوائهما في الحكم.

قال الحافظ: والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق إمام الحرمين وطائفة، وعن أبي حنيفة: منع السراويل مطلقاً ومثله عن مالك، وكأن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يبلغه لما في «الموطأ»: فقال: لم أسمع بهذا الحديث، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها؟

---

(١) قال ابن عبد البر: وأجمعوا أن المراد بهذا الخطاب في اللباس المذكور الرجال دون النساء، «الاستذكار» (١١/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٦).

....

فقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز له لباس السراويل، وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود: لا شيء عليه إذا لم يجد إزاراً، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس، انتهى.

قال الأبي: ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر، وقال في «الموطأ»: لم أسمع بها، ولا أرى أن يلبسها المحرم، إلخ. وهذا يدل أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز، انتهى.

قلت: وعند الحنفية لو لم يجد سوى سروال فلبسه من غير فتق فعليه دم، وإن شقه واتزره فلا شيء عليه، قال الطحاوي[(١)] بعدما روى حديث: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين» و «من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»: فذهب إلى هذه الآثار قوم، فقالوا: من لم يجدهما لبسهما ولا شيء عليه، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة، فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة، ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة.

وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك، لأنا لم نقل: لا يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين، ولا السراويل إذا لم يجد الإزار، ولو قلنا: ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث، ولكن قد أبحنا له اللباس كما أباح النبي ﷺ.

ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك، ثم قال: هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، كذا في «شرح المناسك» للقاري.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٦٨).

(٤) باب لبس الثياب المصبغة في الإحرام

٩/٧٠١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْباً مَصْبُوغاً بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ. ....

---

(٤) لبس الثياب المصبغة في الإحرام

(لبس) بضم اللام (**الثياب المصبغة في الإحرام**) قال المجد: الصبغ بالكسر، وبهاء، وكعنب وكتاب: ما يصبغ به، وصبغه بها، كمنعه وضربه ونصره صَبغاً وصِبغاً: لَوَّنَه. في «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وجمع الصبغ أصباغ، وصبغ الثوب من باب قطع ونصر، انتهى. وفي «لسان العرب»: ثياب مُصَبَّغة إذا صُبِّغَت شُدِّد للكثرة، انتهى.

٩/٧٠١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه قال: نهى رسول الله** ﷺ) قال الزرقاني: نهي تحريم (**أن يلبس**) بفتح أوله وثالثه (**المحرم**) رجلاً كان أو امرأة (**ثوباً مصبوغاً بزعفران**) بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فألف ونون اسم عربي، كذا في «المحيط».

وقال العيني[1]: الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر. وقال المجد: الزعفران معروف، وإذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص، انتهى.

(**أو ورس**) بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة، كذا في «المحيط»، قال المجد: نبات كالسمسم، ليس إلا باليمن يزرع، فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاءً، والبهق شرباً، ولبس الثوب المورس مُقوٍ على الباءة، قال العيني: نباته مثل حب السمسم فإذا جفّ عند إدراكه تفتق، فينفض منه مثل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٨).

وَقَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ. وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب النعال السبتية وغيرها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٣.

١٠/٧٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى عَلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ثَوْباً مَصْبُوغاً ....

الورق، قال الجوهري: الورس نبت أصفر يكون باليمن، وقال ابن بيطار: يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر، انتهى.

قال الحافظ[١]: نبت أصفر طيب الريح يصبغ، وقال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نُبَّه به على اجتناب الطيب، وما يشبهه في ملاءمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب، انتهى. وسيأتي الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب.

(وقال ﷺ: من لم يجد نعلين فليلبس خفين) بالتنكير، وليحيى النيسابوري. الخفين بالتعريف (وليقطعهما أسفل من الكعبين) تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

٩/٧٠٢ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع أسلم) العدوي (مولى عمر بن الخطاب يحدث) ببناء الفاعل (عبد الله بن عمر) منصوب على المفعولية (أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله) أحد العشرة (ثوباً مصبوغاً) بمغرة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغُ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمُ النَّاسُ. فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَاهِلاً رَأَى هَذا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ ....

(وهو محرم، **فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟**).

قال الباجي[١]: هذا يقتضي إنكاره عليه ثوباً مصبوغاً في حال إحرامه إلا أن ذلك يحتمل وجهين: **أحدهما**: أنه علم أنه مصبوغ بمدر فكرهه، وأنكره عليه لما سيذكر أنه إمام يُقتدى به، ويحتمل أنه رأى ثوباً مصبوغاً، ولم يعرف صباغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة يأتي المحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدرٍ أنكر عليه، **ثانياً**: التشبيه بالمحظور.

(**فقال طلحة بن عبيد الله: يا أمير المؤمنين**) إنه ليس بمحظور (**إنما هو مدرٌ**) قال المجد: المدر محركة: قطع الطين اليابس، أو العلك الذي لا رمل فيه، واحدته بهاء، انتهى. وفسره الزرقاني[٢] بالمغرة، ولم يذكر صاحب «المحيط» المدر، وفسر المغرة بالهندية «گيرو». وقال الموفق[٣]: لا بأس بالممشق، وهو المصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، انتهى. (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ بعدما تحقق له أنه ليس بمحظور: (**إنكم أيها الرهط**) وهو العصابة دون العشرة، ويقال: إلى الأربعين، والمراد جماعة الصحابة (**أئمةٌ يقتدي**) ببناء الفاعل (**بكم الناس**) لأنكم من الصحابة وأكابرهم.

(**فلو أن رجلاً جاهلاً**) لا يعرف المسائل (**رأى هذا الثوب**) المصبوغ الذي لبسته (**لقال: إن طلحة بن عبيد الله**) أحد العشرة (**قد كان يلبس الثياب المصبغة**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).
(٣) «المغني» (٣/ ٣١٨).

فِي الإِحْرَامِ. فَلاَ تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ.

في الإحرام) فيستدل بذلك على إباحة المصبوغ مطلقاً حتى يلبس المصبوغ بالطيب أيضاً، كذا في «المحلى».

(فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة) فأنكر عليه ثانياً لمّا ذكره من أنه إمامٌ يقتدي به الناس في لبس المصبوغ، ويحكون عنه مثل هذا، ولا يُفَرِّقُون بينه وبين الممنوع.

قال الباجي: وهذا أصل في أن الإمام المقتدى به يلزمه أن يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور، ولا يفرق بينهما إلا أهل العلم، لئلا يقتدي به من لا يعرفه.

وفي «الشرح الكبير»[(١)]: كره مصبوغ بعصفر أو نحوه من كل ما لا طيب فيه، لكنه يشبه ذا الطيب المقتدى بهم من إمام أو عالم خوف تطرق الجاهل إلى لبس المحرم، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «مصبوغ بعصفر» أي إذا كان غير المُفْدَمُ وإلا فحرم، كالمطيب، والمُفْدَمُ: القوي الصبغ الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى.

وقوله: يشبه ذا الطيب إنما قُيِّدَ بذلك لإخراج ما صُبغ بغير ذي الطيب، وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب، كالأسود ونحوه من الألوان التي لا تشبه لون العصفر، فإنه يجوز في الإحرام للمقتدىٰ به وغيره، خلافاً للقرافي القائل بكراهة ما سوى الأبيض للمقتدى به، انتهى. وسيأتي في الأثر الآتي ما في «البدائع»[(٢)] من أن إنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لظن أنه معصفر، ومال ابن العربي في «العارضة»[(٣)] أن الإنكار كان على مجرد الصبغ، إذ قال: ورأى

---

(١) (٢/ ١٥٩) المُفْدَمُ: بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة.

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٨٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٤).

٧٠٣/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُعَصْفَرَاتِ الْمُشَبَّعَاتِ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، لَيْسَ فِيهَا زَعْفَرَانٌ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على طلحة ثوباً مصبوغاً بمدر، فأنكر ذلك، فأفاد هذا مسألة أن المصبغ مكروه في الحج، وإنما هو البياض، كما ندب عليه السلام إلى الكفن في الثياب البيض، كذلك يجري الندب في الإحرام، لأنه يشبهه بالبعث، انتهى.

٧٠٣/ ١١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن**) أمه (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (**أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات**) أي المصبوغة بالعصفر، وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين، فضم فاء آخره راء، يقال له بالفارسية: «بهرم»، و «كابيشه»، وبالهندية: «كُسُمْ» و «كسنبه» (**المشبَّعات**) ضبطه الشيخ سلام الله في «المحلى»، بتشديد الموحدة المفتوحة، وفي «لسان العرب»: أشبع الثوب وغيره: روّاه صبغاً، وكل شيء توفره فقد أشبعته (**وهي محرمة، ليس فيها زعفران**).

قال الباجي[1]: هذا الحديث يدل على استباحتها للمعصفرات المشبعات، ولعله كان من المفدم الذي لا ينتفض على الجسد منه شيء، وقد روى ابن حبيب عن مالك في المعصفر المفدم: لا بأس أن تلبسه المحرمة ما لم ينتفض منه عليها شيء، وأما المحرم فلا يلبس المفدم وإن لم ينتفض منه شيء، وقد روى ابن عبدوس عن أشهب: أنه كره لباس المعصفر وإن كان لا ينتفض، وبقولنا قال أبو حنيفة: إنه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء، وقال الشافعي: هو مباح على كل حال، والدليل على ما نقوله أن هذا صبغ له ردغ، على الجسد يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

....

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في العصفر، وتوهموا في ذلك لما أن في مسلكه ـ رضي الله عنه ـ تفصيلاً، ففي «المدونة»[(١)]: قلت لابن القاسم: بل كان مالك يكره الثوب المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا فيه، قال: قال مالك: أكره الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا في ذلك، لأنه ينتفض، قال: وكرهه أيضاً للرجال في غير الإحرام، قلت لابن القاسم: أيَّ الصبغ كان يكرهه مالك؟ قال: الورس والزعفران والمعصفر المفدم الذي ينتفض، ولم يكن يرى الممشق والمورد بأساً، انتهى.

وقال ابن رشد[(٢)]: اختلفوا في المعصفر فقال مالك: ليس به بأس، فإنه ليس بطيب، وقال أبو حنيفة والثوري: هو طيب وفيه الفدية، انتهى. قلت: هذا يخالف كلام الباجي، وفي «الشرح الكبير»: يكره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه، ولكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من إمام أو عالم، قال الدسوقي، هذا إذا كان غير مفدم، وإلا حُرِّمَ كالمطيّب، والمفدم القوي الصبغ الذي رُدّ في العصفر مرة بعد أخرى، انتهى.

وعُلِم من هذا كله أن العصفر عند الإمام مالك ليس بطيب لكن يحرم المعصفر المفدم لأجل اللون، وسيأتي في آخر الباب أن بعض اللون أيضاً من المحظور عند الإمام مالك، وقال ابن العربي في «العارضة»[(٣)]: نهى النبي ﷺ عن لبس المعصفر على الإطلاق، فإن لبسه في الإحرام لم تكن عليه فدية، لأن العصفر ليس طيباً، وإنما كره العصفر، لأنه ينفض، فإنه نوع من التلويث، لما يكون معه من ثوب وللبدن، انتهى.

---

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٥).

....

وأما مسالك باقي الأئمة ففي «الهداية»[١]: ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بورس ولا زعفران ولا عصفر، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا بأس بلبس المعصفر، لأنه لون لا طيب له، ولنا، أن له رائحة طيبة، قال ابن الهمام: فمبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أم لا؟ فقلنا: نعم، فلا يجوز، انتهى. قلت: وبقول الحنفية قال الثوري كما في «شرح النقاية» للقاري، وبقول الشافعية قال أحمد كما في «البناية» و «شرح الإحياء»: أنه جعل للطيب أنواعاً، وقال في جملتها: ومنها: ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم، فلا تتعلق بها الفدية، وكذا العصفر، وبه قال أحمد، انتهى.

وكذا بسط هذه الأنواع الموفق[٢] فقال: النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب، **أحدها**: ما لا ينبت للطيب، ولا يتّخذ منه كنبات الصحراء من الشِّيحِ، والقَيْصُوم، والفواكه كلها، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحنّاء والعصفر، فمباح شمُّه، ولا فدية فيه، وقد روي أن أزواج النبي ﷺ كن يحرمن في المعصفرات.

الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان والنرجس، ففيه وجهان: أحدهما: يباح بغير فدية، وثانيهما: عليه الفدية، **والثالث**: ما ينبت للطيب، ويتّخذ منه طيب كالورد، والبنفسج، فهذا إذا استعمله، وشمّه ففيه الفدية، انتهى.

قال ابن الهمام[٣]: ومذهبنا مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك والنص المذكور في أول الباب ورد بمنع المورس، وهو دون المعصفر في

(١) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٣٤٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٤١).
(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٩).

. . . .

الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى، وما في أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ: «نهى النساء في إحرامهن عن القفّازين، والنقاب، وما مسّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً» الحديث.

فالجواب المحقق إن شاء الله أن نقول: «ولتلبس بعد ذلك» إلى آخره مدرج، فإن المرفوع صريحاً هو قوله: «سمعته ينهى عن كذا»، وقوله: «ولتلبس بعد ذلك» ليس من متعلقات، ولا يصح جعله عطفاً على «ينهى» لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء، فكان الظاهر أنه مستأنفٌ من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لا يُلْبس المعصفر عندنا، وقال الشافعي: يجوز، واحتجّ بما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الإحرام، فقال علي: ما أرى أن أحداً يُعَلِّمُنا السنة. ولنا، ما روي أن عمر[2] ـ رضي الله عنه ـ أنكر على طلحة لبس المعصفر في الإحرام، فقال طلحة: إنما هو ممشق بمغرة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنكم أئمة يقتدى بكم، فدل إنكار عمر واعتذار طلحة، على أن المحرم ممنوع من ذلك.

وفيه إشارة إلى أن الممشق مكروه أيضاً، لأنه قال: «إنكم أئمة يقتدى بكم» أي من شاهد ذلك ربما يظن أنه مصبوغ بغير المغرة، فيعتقد الجواز، فكان سبباً للوقوع في الحرام، فيكره، وأما حديث عائشة، فروي عنها: «أنها

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٠٧).

(٢) أخرج البيهقي هذا الحديث في «السنن الكبرى» (٥/ ٦٣).

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ ثَوْبٍ مَسَّهُ طِيبٌ. ثُمَّ ذَهَبَ مِنْهُ رِيحُ الطِّيبِ، هَلْ يُحْرِمُ فِيهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ صِبَاغٌ: زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ.

كرهت المعصفر في الإحرام»، ويحمل على المصبوغ بمثل المعصفر كالمغرة ونحوها، وهو الجواب عن قول علي ـ رضي الله عنه ـ على أنه معارض لقول عثمان وهو إنكاره، فسقط الاحتجاج، كذا في «البذل»[1]، وما روي عن عائشة من لبس المعصفر علّقه البخاري.

(قال يحيى: سئل مالك عن ثوب مسّه طيب، ثم ذهب منه ريح الطيب) بالغسل أو غيره **(هل يحرم فيه؟)** بضم الياء أي هل يجوز الإحرام فيه؟ **(قال)** مالك ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** يجوز **(ما لم يكن فيه صِبَاغٌ)** من **(زعفران أو ورس)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن ريح الطيب إذا ذهب من الثوب وبقي أثره، فإنه لا يمنع المحرم من لبسه، لأن منع الطيب المحرم إنما يتعلق بإتلافه، وبه تتعلق الفدية، فمن لم يتلف شيئاً منه فلا شيء عليه، وإن شمّ ريحه، ولذلك لا تجب على المحرم فدية إذا مرّ على العطارين، فشَمّ رائحة الطيب، لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة، لأنها من دواعي النكاح، فإذا زال من الثوب ريح الطيب، ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس، أو كان مما في لونه زينة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورس دون سائر أنواع الصباغ، وأفضل لباس المحرم البياض، فإن كان مصبوغاً، فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس، يجتنبه

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٨).

....

الرجال والنساء لما فيه من الطيب، والصبغ الذي يستعمله غالباً للتجمل، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية.

وأما المصبوغ بالمعصفر فعلى ضربين: مفدم، ومورد، فأما المفدم ممنوع للرجال والنساء، لأن المبالغة في صبغه لا تتحقق غالباً إلا للتجمل، ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس إلى آخر ما قاله، وفي «المدونة»[(١)]: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران، وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه، فلم يبق فيه من لونه شيء.

وحاصل هذه العبارات أن المحظور شيئان: الطيب، ولون الزينة، كلون الزعفران، فإذا كان الثوب مصبوغاً بشيء فيه ريح فقط، وزال، يجوز الإحرام فيه، وإذا كان مصبوغاً في نحو الزعفران، فلا يجوز الإحرام فيه، بمجرد زوال الريح، حتى يزول اللون أيضاً، وعُلِمَ أيضاً أن من حكى من شراح الحديث أنه لا يكفي زوال الريح، وغسل الثوب عند المالكية ليس على إطلاقه.

قال الحافظ[(٢)]: قال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نبَّه به على اجتناب الطيب وما يُشْبهه في ملاءمة الشمّ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب.

واستدل بقوله: «مسّه طيب» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه، ولو خفيت رائحته، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ: «ولم ينه عن شيء من الثياب إلا المزعفرة التي تردع الجلد» وأما المغسول فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافاً لمالك، واستدل لهم بما روى

---

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤).

. . . .

أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث: «إلا أن يكون غسيلاً» أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني في «مسنده» عنه.

وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران: أن يحيى بن معين أنكره على الحِمَّاني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال، فأخرج له أصله، فكتبه عنه يحيى بن معين، قال الحافظ: وهي زيادة شاذة، لأن أبا معاوية وإن كان متقناً، لكن في حديثه عن غير الأعمش مقالٌ، قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله، ولم يجئ بهذه الزيادة غيره، قال الحافظ: والحِمَّاني ضعيف، وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال، اهـ.

وقال العيني[1]: لبس الثوب الذي مسّه ورس أو زعفران، أطلق حرمته جماعةٌ، منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه. فإنهم قالوا: كل ثوب مسّه ورسٌ أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم، سواء كان مغسولاً أو لم يكن لإطلاق الحديث، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وخالفهم جماعة وهم: سعيد بن جبير وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسيلاً.

وقال أيضاً في موضع آخر:[2] حكى إمام الحرمين فيما إذا بقي اللون فقط وجهين مبنيين على الخلاف في أن مجرد اللون هل يعتبر؟ قال الرافعي: والصحيح أنه لا يعتبر. وقال أصحابنا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه في الإحرام، وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٦٠).

....

رباح والحسن البصري وطاووس وقتادة وإبراهيم النخعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور، والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه، ولكن يفوح ريحه يمنع، لأن ذلك دليل بقاء الطيب.

ثم ذكر العيني حديث أبي معاوية المذكور، وقال بعد ذلك: فإن قلت: ما حال هذه الزيادة؟ أعني قوله: «إلا أن يكون غسيلاً» قلت: صحيح، لأن رجاله ثقات، وروى بهذه الزيادة أبو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت، فإن قلت: قال ابن حزم: ولا نعلمه صحيحاً، وقال أحمد بن حنبل: أبو معاوية مضطرب الحديث، قلت: كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية.

وأما قول ابن حزم: «لا نعلمه صحيحاً» فهو نفي لعلمه، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره، وقد روى أحمد في «مسنده» من حديث ابن عباس حديثاً يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم، إذا لم يكن فيه نفض ولا ردع، انتهى.

قال الزيلعي[١]: قال الطحاوي: وقد روي ذلك عن جماعة من المتقدمين، ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاووس وإبراهيم النخعي قالوا: في الثوب يكون فيه ورس أو زعفران، فغسل أنه لم ير به بأساً أن يحرم فيه، وأخرج البزار في «مسنده» عن عطاء نحوه، وأخرج إسحاق بن راهويه[٢]، وابن أبي شيبة، والبزار، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «لا بأس أن يحرم الرجل في ثوبٍ مصبوغٍ بزعفران قد غُسل، وليس له نفض ولا ردع»[٣]، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٢٩).

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢١٩).

(٣) قوله: ردع: أثر الخلوق والطيب ونحوه، يريد ذهاب أثر الصبغ من الثوب.

(٥) باب لبس المحرم المنطقة

١٢/٧٠٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ لُبْسَ الْمِنْطَقَةِ لِلْمُحْرِمِ.

---

(٥) لبس المحرم المنطقة

بكسر الميم، وهي حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم، كذا في «الشرح الكبير»، وفي «الممجد»[١]: عن القاري بكسر الميم وفتح الطاء ما يشدّ به الوسط.

١٢/٧٠٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يكره لبس المنطقة للمحرم)** قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد لبسها لغير حاجة إليها، لأن المنطقة مما تستعمل، وتشدّ على الجسد ليترفه بلبسها، فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه، فإن لبسها لحاجته كحمل نفقته، ولم يترفه في لبسها بشدّ إزاره، وإنما شدّها تحت إزاره فلا بأس بذلك ولا فدية عليه، لأن ذلك مما تدعو الضرورة إليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد، وإن شدَّ المنطقة لغير الوجه الذي ذكرنا، أو شدَّها لذلك فوق إزاره، فعليه الفدية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: جاز شدُّ منطقةٍ لنفقته على جلده، أي تحت إزاره لا فوقه، وجاز إضافة نفقة غيره لنفقته، وإلا بأن شدَّها لا لنفقة له، بل فارغة، أو للتجارة، أو لغيره فقط، أو شدّه لا على جلده بل فوق إزاره، ففدية، انتهى. قال الدسوقي: المراد بشدّها إدخال سيورها أو خيوطها في أثقابها أو في الكَلَّابِ، أما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدي لو شدَّها فوق الإزار، انتهى.

---

(١) «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

(٣) (٢/ ٥٨).

٧٠٥/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ، فِي الْمِنْطَقَةِ يَلْبَسُهَا الْمُحْرِمُ تَحْتَ ثِيَابِهِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، إِذَا جَعَلَ طَرَفَيْهَا جَمِيعاً سُيُوراً يَعْقِدُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

٧٠٥/١٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه)** قال الباجي: خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه، فيترفّه بشدّها ثيابه، وذلك ممنوع على ما قدمناه **(إنه)** بكسر الهمزة **(لا بأس بذلك)** أي يجوز **(إذا جعل في طرفيها)** أي في جانبيها **(جميعاً سيوراً)** جمع سير بالفتح من الجلود **(يعقد بعضها إلى بعض)**.

قال الباجي[١]: يريد أن يكون في كل واحد من طرفيها سير فيعقد أحدهما إلى الآخر، وهذا نوع من شدِّها، ولو كان في أحد طرفيها سيور، وفي الآخر ثقب يدخل فيها السير، ويشدّ لما كان به بأس، ذكره ابن المواز، انتهى.

(قال مالك: وهذا أحب[٢] ما سمعت إليّ في ذلك) قلت: وقد عرفت توضيح مسلك المالكية في ذلك، وفي «الهداية»: لا بأس بأن يشدّ في وسطه الهميان، وقال مالك: يكره إذا كان فيه نفقة غيره، لأنه لا ضرورة، ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط، فاستوت فيه الحالتان، انتهى.

قال العيني في «البناية»: يعني نفقته ونفقة غيره، قال ابن المنذر: ورخص

---

(١) «المنتقى» (١٩٨/٢).

(٢) قال ابن عبد البر: يعني ما رواه عن سعيد بن المسيب لا ما رواه عن ابن عمر، وما حسبه مالك في هذا الباب، هو الذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم من المفتين، «الاستذكار» (٤٢/١١).

(٦) باب تخمير المحرم وجهه

في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبو ثور أجمعون غير أن إسحاق قال: ليس له أن يعقد بل يدخل بسيور بعضها في بعض، انتهى.

قال ابن عبد البر: لا يكره عند فقهاء الأمصار، وأجازوا عقده إذا لم يكن إدخال بعضه في بعض، ولم ينقل كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه، ومنع إسحاق عقده، وكذا سعيد بن المسيب عند ابن أبي شيبة، انتهى. وفي «المحلى»: قيل: تفرد إسحاق بذلك.

(٦) تخمير المحرم وجهه

بالخاء المعجمة أي تغطيته، قال الراغب: أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به: خِمار، لكن الخِمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطِّي به المرأةُ رأسها. وخَمَّرَتَ الإناء غَطَّيْتَه وأخمرتَ العجين جعلتَ فيه خميراً، انتهى.

قال العيني[1]: ذهب إلى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاووس، وإليه ذهب الشافعي وجمهور أهل العلم، وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ إلى المنع من ذلك، لحديث ابن عباس في المحرم الذي وَقَصَتْه ناقتُه، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّرُوا وجهه ولا رأسه» رواه مسلم، ورواه النسائي بلفظ: «وكَفِّنوه في ثوبين خارجاً وجهه ورأسه».

وفي المسألة قول ثالث: روي عن عطاء بن أبي رباح التفرقة بين أعلى الوجه وأسفله، فروي عنه: يُغَطِّي المحرم وجهه ما دون الحاجبين، وفي رواية: ما دون عينيه، ويحتمل أن يريد بذلك الاحتياط لكشف الرأس، انتهى بتغير،

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٦٥).

....

وبقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال أحمد في المشهور عنه، كما في «البناية». والرواية الثانية موافقة للحنفية كما في «شرح المناسك» للقاري، وابن قدامة في «المغني»[١] رجح الأولى، وذكر ابن القيم أيضاً روايتي أحمد، ولم يرجح إحداهما على الأخرى، وذكر في المسألة قولاً آخر، وعزاه إلى الشذوذ، وهو وإن كان حياً، فله تغطية وجهه، وإن كان ميتاً لم يجز، قاله ابن حزم، وهو اللائق بظاهريته، انتهى.

وقال الحافظ: قال أهل الظاهر: يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه، ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملاً بالظاهر في الموضعين، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: ولنا ما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس في رجل وَقَصَتْه راحلتُه وهو محرم، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّروا رأسه ولا وجهه، فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً».

أفاد أن للإحرام أثراً في عدم تغطية الوجه، وإن كان أصحابنا قالوا: لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر، ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه، ولذا قال الحاكم: فيه تصحيف، فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على رواية عنه: «ولا تُغَطُّوا رأسه»، وهو المحفوظ.

ودُفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم، فإنه كان يهم كثيراً، وكيف يقع التصحيف، ولا مشابهة بين حروف الكلمتين، ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس، وهي رواية في مسلم، لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما، فتكون تلك اقتصاراً من الراوي، فيقدم على معارضه من مروي الشافعي في «مسنده»، لأنه أثبت إسناداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٥٣).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٣٤٧).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْفُرَافِصَةُ بْنُ عُمَيْرٍ الحَنَفِيُّ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ، يُغَطِّي وَجْهَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: قالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته، أو في كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهر الصحة، ثم ذكر طرقه الذي فيه ذكر الوجه أيضاً، واستدل الحنفية بأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الآتي أيضاً.

٧٠٥م/ ١٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: أخبرني الفُرافصة**) بضم الفاء الأولى فراء فألف ففاء فصاد مهملة أو بفتح الأولى كما تقدم ضبطه في محله (**ابن عمير**) مصغراً، (**الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**بالعرج**) بفتح العين المهملة وإسكان الراء آخره جيم، على ثلاث مراحل من المدينة (**يُغَطِّي وَجْهَه وهو محرم**).

قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يكون فعل ـ رضي الله عنه ـ ذلك لحاجته إليه، ويحتمل أنه فعله، لأنه رآه مباحاً، وقد خالفه ابن عمر وغيره، فقالوا: لا يجوز للمحرم تغطيته، وإلى ذلك ذهب مالك. وإنما ذكر فعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وذكر الخلاف عليه ليكون للمجتهد طريق إلى الاجتهاد بظهور الخلاف إليه، ووقوفه عليه، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن النبي ﷺ كان رخص له لاشتكاء عينه كما سيأتي في كلام السرخسي، لكنه ـ رضي الله عنه ـ حمله على العموم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٩).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ، فَلا يُخَمِّرْهُ الْمُحْرِمُ.

٧٠٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَفَّنَ ابْنَهُ، وَاقِدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، ....

٧٠٥م/ ١٣ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: ما فوق الذقن**) بفتح الذال المعجمة والقاف، مجتمع لحيي الإنسان (**من الرأس، فلا يخمره**) بشد الميم أي لا يغطيه (**المحرم**) وفي «موطأ محمد» بعد ذلك: قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. قال الباجي: وإلى هذا ذهب مالك، وحكى القاضي أبو محمد لمتأخري أصحابنا في ذلك قولين الكراهية والتحريم.

فإن غطى المحرم وجهه فعليه الفدية أم لا؟ قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً[(١)]، وقال الباجي بعد ذكر الاختلاف: فتحصيل المذهب أننا إن قلنا: بتحريم التغطية فعليه الفدية، وإن قلنا: بكراهيتها دون التحريم فلا فدية فيه، انتهى.

قلت: ومختار فروع المالكية التحريم، كما صرح به في «الشرح الكبير» و «الأنوار»[(٢)] وغيرهما، وعند الحنفية: لو غطى جميع وجهه بمخيط أو غيره يوماً وليلة فعليه دم، وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في الفروع.

٧٠٦/ ١٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كفن**) فعل ماض من التكفين (**ابنه واقد**) بالقاف (**ابن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمه صفية بنت أبي عبيد الثقفية، اختلف في صحبتها، تزوّجها عبد الله في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أَصْدَقَ عني

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٤٤ ـ ٥٠)، و«المحلى» (٧/ ١٥١)، و«المجموع» (٥/ ١٦٣).

(٢) (ص٦٥٠).

وَمَاتَ بِالْجُحْفَةِ مُحْرِماً. وَخَمَّرَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ. وَقَالَ: لَوْلَا أَنَّا حُرُمٌ لَطَيَّبْنَاهُ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ صفية أربعمائة، وزدت أنا سراً منه مائة درهم، وهي التي أُخْبِرَ ابنُ عمر ـ رضي الله عنهما ـ بما بها، فأسرع السيرَ وجمع بين الصلاتين، ولدت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واقداً وأبا بكر وأبا عبيدة وعبيد الله وعمر وحفصة وسودة، كذا في «الإصابة»[1].

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: توهم بعض المتأخرين أن لواقدٍ هذا صحبة، وأنه صاحب القصة التي وقعت في زمن النبي ﷺ في سقوط محْرِمٍ عن الناقة وليس كما ظن، فإن واقداً المذكور لا صحبة له، إنما تزوج أمّه أبوه في خلافة أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وأخرج ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة بسنده عن الزهري قال: مات واقد بالسُّقيا وهو محرم، فكفَّنَه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في خمسة أثواب فيها قميص وعمامة، وأخرج بسنده عن نافع قال: مات واقد بالسُّقيا فصلى عليه ابن عمر، ودفنه، ثم دعا الأعراب. فجعل يُسَبِّقُ بينهم، فقلت: دفنت واقداً الساعة، وأنت تسبق بين الأعراب، قال: ويحك يا نافع إذا رأيت الله قد غلب على أمر قاله عنه، انتهى.

(**ومات**) واقد (**بالجُحفة**) بضم الجيم وإسكان الحاء وفتح الفاء، وتقدم قريباً عن ابن سعد أنه مات بالسقيا (**محرماً**) حكى الحافظ في «الفتح» عن كتاب «المغازي» لابن قتيبة: أنه وقع عن بعيره وهو محرم فهلك (**وقال: لولا أنا حرم**) بضمتين أي محرمون (**لطيّبناه**) أي بنوع من الطيب، وعُلِم بذلك أن إحرام واقد انقطع بالموت (و) لذا (**خَمَّرَ رأسَه وَوَجْهَه**) أي غطَّاهما.

---

(١) (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يَعْمَلُ الرَّجُلُ مَا دَامَ حَيّاً، فَإِذَا مَاتَ فَقَدِ انْقَضَى الْعَمَلُ.

وتقدم في الجنائز أنه ـ رضي الله عنه ـ كَفَّنَه في خمسة أثواب؛ قميص، وعمامة، وثلاث لفائف، ووقع التقديم والتأخير في سياق الرواية بين نسخ «الموطأ»، وفي النسخ المصرية قوله: «خَمَّر رأسه ووجهه»، مقدم على قوله: «وقال: لولا أنا حرم. .» إلخ.

(قال مالك: وإنما يعمل الرجل) بالأعمال (ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل) فانقطع إحرامه أيضاً، وما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً في قصة مُحْرِمٍ وَقَصَتْه دابته، فواقعة عين لا عموم لها، لأنه علّل ذلك بقوله: «فإنه يبعث ملبياً» وهذا لا يتحقق في غيره، فيكون خاصاً بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه، ولو أريد التعميم في كل محرم لقال ﷺ: فإن المحرم، كما قال: «إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دماً». ومن قال: إن الأصل التعميم ففيه تعسف، إذ التخصيص ظاهر من التعليل. والعدول عن أن يقول: إن المحرم يبعث، كذا في الزرقاني[(١)] تبعاً للحافظ في «الفتح» بتغيير.

زاد الحافظ: واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت، حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه أو لا يبطل؟، انتهى.

قال العيني[(٢)] في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: احتجّ به الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأهل الظاهر في أن المحرم على إحرامه بعد الموت، ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه، وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري، وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي إلى أنه يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

....

مرويٌّ عن عائشة وابن عمر وطاووس، لأنها عبادة شُرِعَتْ فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وإحرامه من عمله، ولأن الإحرام لو بقي لطيف به، وكملت مناسكه، ولا قائل به.

وما أجاب عنه الحافظ[1] بأن ذلك ورد على خلاف الأصل، فيقتصر به على مورد النص، تعقبه العيني[2] بأنا لا نُسَلِّم أنه ورد على خلاف الأصل، كيف وقد أمر بغسله بالماء والسدر، وهو الأصل في الموتى، وأجيب عن الحديث بأنه ليس عاماً، لأنه في شخص معين، فلا يتعدى حكمُه إلى غيره إلا بدليل، وقال: «اغسلوه بسدر»، والمحرم لا يجوز غسله بسدر.

وقد روى عبد الرازق عن ابن جريج عن عطاء: أن رسول الله ﷺ قال: «خَمِّرُوا وجوهَهم ولا تُشَبِّهوا باليهود»، ورواه الدارقطني بإسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه، وحكم ابن القطان بصحته، ولفظه: «خمِّروا وجوه موتاكم». وفي «الموطأ»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «خَمَّرَ وجهَ واقدٍ ابنه ورأسه».

وفي «المصنف» بأسانيد جياد عن عطاء قال: وسئل عن المحرم يُغَطَّى رأسه إذا مات؟ قيل: غَطَّى ابن عمر وكشف غيره، وقال طاووس: يُغَيَّبُ رأس المحرم إذا مات، وقال الحسن: إذا مات المحرم فهو حلال، ومن حديث مجالد عن عامر: إذا مات المحرم ذهب إحرامه، ومن حديث إبراهيم عن عائشة: إذا مات المحرم ذهب إحرام صاحبكم، وقاله عكرمة بسند جيد.

وحكى ابن حزم أنه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم إذا مات وتطييبه وتخمير رأسه، وعن جابر عن أبي جعفر قال: «المحرم يُغَطَّى رأسُه ولا يُكشف»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

١٥/٧٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ ....

قال السرخسي: ورخَّص رسول الله ﷺ لعثمان ـ رضي الله عنه ـ حين اشتكت عينُه في حال الإحرام أن يُغَطّي وجهَه، فتخصيصُه حالة الضرورة بالرخصة دليلٌ على أن المحرم منهيٌّ عن تغطية الوجه، ولأن المرأة لا تُغَطِّي وجهها بالإجماع مع أنها عورة مستورة، فإن في كشف الوجه منها خوف الفتنة، فلأن لا يغطى الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى، انتهى.

قلت: وما توهم بعضهم بقاء الإحرام بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» أخرجه مسلم، وغير ذلك من الروايات، فنشأ من قلة التدبر في أحكام الدنيا والآخرة، وشتان بينهما، وإلا فيجب أن لا يخرج المعتكف إذا مات عن المسجد بل يدفن فيه، والميت في حالة من أركان الصلاة يجب أن لا يضطجع في القبر، بل يجعل على حاله راكعاً أو ساجداً، أو غير ذلك من الأحكام الكثيرة المجمعة على أنه يبطل فيها أحكام الدنيا، فكذلك في كل الأعمال، إلا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتأويل، كدم الشهيد.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: عجباً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ يبقي حكم الإحرام بعد الموت، ولا يبقي حكم الإسلام من الطهارة بعد الموت، فيقول في قوله القديم: يتنجَّسُ بالموت، وفي «المحلى»: يشهد لأبي حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسلاً: «أنه ﷺ سُئِلَ عن محرم مات فقال: «خمِّروا وجهه ورأسه ولا تُشَبِّهُوه باليهود» وفي بعض «الموطآت» عن عائشة أنها قالت: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم»، اهـ.

١٥/٧٠٧ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول) هكذا روي في «الموطأ» موقوفاً، واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث (لا تنتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة، ثم قاف مكسورة، مجزوم على النهي، فتكسر لالتقاء الساكنين، ويجوز رفعه على الخبرية (المرأة

الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

المحرمة) أي لا تلبس النقاب، وهو الخمار الذي تشدّه المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، وإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها، فهو الوصواص بفتح الواو وسكون الصاد الأولى، فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء، فهو اللثام، قاله الزرقاني[(١)] وسيأتي الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب.

(ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي، ويجوز رفعه **(القفازين)** بضم القاف وشد الفاء وبالزاي المعجمة تثنية قُفَّاز كرُمَّان، شيءٌ تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو، ذكره الطيبي، وقيل: يكون له أزرار تُزَرُّ على الساعد، كذا في «المرقاة»[(٢)].

وقال الحافظ:[(٣)] ما تلبسه المرأة في يدها، فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه، وهو لليد كالخف للرجل، قال العيني: كان عبد الله بن عمر يقول: لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين، واختلفوا في ذلك فمنعه الجمهور، وأجازه الحنفية، وهو رواية عن الشافعية والمالكية، اهـ.

وفي «شرح الإحياء»: ليس للرجل لبس القفازين وهل للمرأة؟ قولان: **أحدهما**: لا يجوز، قاله في «الأم» و«الإملاء»، وبه قال مالك وأحمد، **والثاني**: وهو منقول المزني، نعم وبه قال أبو حنيفة وفي «الوجيز»: أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، اهـ.

قال ابن رشد[(٤)]: اختلفوا في لبس القفازين للمرأة، فقال مالك: إن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

. . . .

لبست افتدت، ورخص فيه الثوري وهو مروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قلت: واختلف نَقَلَةُ المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، فاحتجنا إلى مراجعة الفروع، ففي «الروض المربع»: وتجتنب البرقع والقفازين لرواية البخاري وغيره، ويفدي الرجل والمرأة بلبسهما.

وفي «شرح الإقناع»[(١)]: والثالث «من المحظورات»: ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعد ساتراً إلا لحاجة فيجوز مع الفدية، ولها لبس المخيط وغيره في الرأس وغيره إلا القفاز، فليس لها ستر الكعبين ولا أحدهما.

وتقدم ما في «شرح الإحياء» عن «الوجيز» أصح القولين وأكثرهما.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: حرم على المرأة بالإحرام لبس محيط بيديها نحو قُفاز، وكذا ستر إصبع من أصابعها، فإن أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها، وإلا ففدية إن طال، اهـ.

قلت: واستدلت الأئمة الثلاثة بحديث الباب، والحديث ذكره مالك في «الموطأ»[(٢)] موقوفاً، وذكر البخاري في «صحيحه»[(٣)] الاختلاف في رفعه ووقفه، فقد أخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعاً، ثم قال: تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبيد الله: ولا ورس، وكان يقول: «لا تنتقب المحرمة». وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: «لا تنتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم، اهـ.

قال الحافظ[(٤)]: قوله: وكان يقول، يعني عبيد الله المذكور خالف

---

(١) (٢/٤٥٣).

(٢) «الموطأ» (٣٢٨).

(٣) رقم الحديث ١٨٣٨.

(٤) «فتح الباري» (٤/٥٣).

....

المذكورين قبل، فوافقهم على رفعه إلى قوله: «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث، فجعله من قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: قال مالك.. إلخ، الغرض أن مالكاً اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله، وظهر الإدراج في رواية غيره، اهـ.

قلت: وكذا ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه أبو داود في «سننه» وغيره من أئمة الحديث.

قال العيني[1]: اختلف في رفعه ووقفه، ونقل الحاكم عن شيخه علي[2] النيسابوري أنه من قول ابن عمر أدرج في الحديث، وقال الخطابي في «المعالم»: عَلَّلُوه بأن ذكر القفازين إنما هو من قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ، وعلَّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القول في ذلك، وقال البيهقي في «المعرفة»: إنه رواه الليث مدرجاً.

وقد استشكل الشيخ تقي الدين في «الإمام» الحكم بالإدراج في هذا الحديث من وجهين: **الأول**: لورود النهي عن النقاب والقفازين مفرداً مرفوعاً، فروى أبو داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين».

والوجه الثاني: أنه جاء النهي عن القفازين مبتدأ به في صدر الحديث مسنداً إلى النبي ﷺ سابقاً على النهي عن غيره، قال: وهذا يمنع الإدراج، ويخالف الطريق المشهورة، فروى أبو داود أيضاً من حديث ابن إسحاق قال: فإن نافعاً حدثني عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب».

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢٨).

(٢) كذا في الأصل. «ش».

....

وقال في «الاقتراح»: دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة، وأجاب الحافظ: بأن الذي اقتصر على الموقوف فرفعه فقد شَذّ بذلك فهو ضعيف، قال العيني: الحديث ضعيف، لأن إبراهيم بن سعيد المدني مجهول، وقد ذكره ابن عدي مقتصراً على ذكر النقاب، وقال: لا يتابع إبراهيم بن سعيد هذا على رفعه، قال: ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[١]: قال أبو داود: شيخ من أهل المدينة، ليس له كبير حديث، وقال ابن عدي: ليس بالمعروف، وقال ابن عدي: رفع حديثاً لا يتابع على رفعه، وقال صاحب «الميزان»[٢]: منكر الحديث، انتهى. وقال في «التقريب»[٣]: مجهول الحال.

وأجاب الحافظ[٤] عن الثاني بأن الثقات إذا اختلفوا، وكان مع أحدهم زيادة قُدِّمَتْ، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إن كان أحفظ، والأمر ههنا كذلك، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصل المرفوع من الموقوف، وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف، فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأى أشياء متعاطفة، فقدم، وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى، اهـ.

قلت: وما قال ابن دقيق العيد: إن الإدراج في أول الحديث يمنع أو يضعف، يرده كلام أهل الأصول، فإنهم قسموا الإدراج على ثلاثة أنحاء: الإدراج في الأول، والوسط، والآخر.

---

(١) (١/ ١٢٥).
(٢) «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٥).
(٣) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٥).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٥٣).

١٦/٧٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ. وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

وقال السيوطي في «التدريب»[١]: الغالب وقوعه في آخر الحديث، ووقوعه أوله أكثر من وسطه، وأما عند الحنفية ففي «البدائع»[٢]: أما لبس القفّازين فلا يكره عندنا، وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ وعائشة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يجوز، لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا: ما روي أن سعد بن أبي وقاص «كان يُلْبِس بناته، وهن محرمات القفازين»[٣]، ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالمخيط، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، فإن لها أن تغطيهما بقميصها وإن كان مخيطاً فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها.

وقوله: «لا تلبس القفازين»، نهي ندب حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان، اهـ. وفي «المحلى»: روى الشافعي في «الأم» عن سعد بن أبي وقاص «أنه كان يأمر بناته بلبس القفازين في الإحرام»، وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها، اهـ.

١٦/٧٠٨ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن**) زوجته (**فاطمة بنت**) عمه (**المنذر**) بن الزبير (**أنها قالت: كنا نخمر**) أي نغطي (**وجوهنا ونحن محرمات**) أي نغطيها في حالة الإحرام (**ونحن مع**) جدتي (**أسماء بنت أبي بكر الصديق**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**فلا تنكره علينا**) وليست هذه الزيادة في النسخ

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٢٧٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤١٠).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٩٢).

....

المصرية، بل عزاها الزرقاني[١] إلى رواية إذ قال: زاد في رواية: «فلا تنكره علينا».

قال الباجي[٢]: وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء، لأنها من أهل العلم والدين والفضل، وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزاً عندها، ففي ذلك إخبار بجوازه عندها، وهي ممن يجب لهن الاقتداء بها، اهـ.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله والخفاف، وأن لها أن تُغَطِّي رأسها إلا وجهها، فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال، ولا تُخَمِّر إلا ما روي عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما ههنا، ثم قال: ويحتمل أن يكون ذلك التخمير سدلاً، كما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنا مع رسول الله ﷺ إذ مر بنا[٣] سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات، فإذا جاوزنا رفعناه، أخرجه أبو داود وابن ماجه، قاله الزرقاني.

وقريب منه ما قاله ابن رشد[٤]، ونصه: أجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تُغَطِّيَ رأسها، وأن لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سدلاً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال إليها، كنحو ما روي عن عائشة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٠).

(٣) كذا في الأصل، ولفظ أبي داود (١٨٣٣) عن عائشة قالت: «كان الرُّكبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه، ولفظ ابن ماجه (٢٩٣٥) عن عائشة: كنا مع النبي ﷺ ونحن محرمون، فإذا لقينا الراكب أسدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا، فإذا جاوزنا رفعناها، اهـ. فما في الأصل رواية بالمعنى، اهـ «ز».

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧)، وانظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٤).

....

فذكر حديثها، ثم قال: ولم يأت تغطية وجوههن، إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر، فذكر ما ههنا، وهكذا أكثر شراح الحديث حكوا الإجماع في ذلك، لكن يظهر بملاحظة فروعهم أن بينهم ههنا اختلافاً دقيقاً، سيأتي التنبيه عليه، إلا أنهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها، ولم يجئ التخمير مطلقاً إلا عن فاطمة.

واختلف أهل الدراية في تأويله على أقوالٍ: **الأول**: ما أشار إليه ابن رشد من تفرد فاطمة في ذلك، وهذا يُؤمئ إلى الشذوذ، **والثاني**: ما ذكره ابن المنذر احتمالاً من تأويله إلى ما ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ سدلاً عند الضرورة، **والثالث**: ما يظهر من كلام الباجي أن الواجب على المرأة إعراء الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وهو النقاب، وأما غير النقاب فلا يجب إعراء الوجه عنه بل يستحب، فيمكن أن تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر.

هذا، وقد اختلفت الأئمة بعد اتفاقهم على أن إحرام المرأة في وجهها في أنها لو سدلت للتستر فما حكمه؟ يعني إذا تعارض وجوب الكشف للإحرام ووجوب الستر للحجاب، فكيف تفعل، وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ أم لا؟ قال القسطلاني: وللمرأة أن تُرْخي على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة أو نحوها، فإن أصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية، وإلا وجبت مع الإثم، انتهى. وهكذا في فروع الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[(١)]: وإذا أرادت ستر وجهها عن الناس أرخت عليه ما يستره بنحو خشبة، بحيث لا يقع على البشرة، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: «إذا أرادت» فيه إشارة إلى وجوب كشف وجهها

(١) (٢/٤٥٣).

. . . .

ولو بحضرة الأجانب ومع خوف الفتنة، ويجب عليهم غض البصر، وبه قال بعضهم، والمتّجه في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسُّه، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ومن محظورات الإحرام: تغطية الوجه من الأنثى ببُرْقع أو نقاب أو غيره، لكن تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها للحاجة، ولو مسّ الثوب الوجه، والحاجة كمرور الرجال قريباً منها، فإن غطته بلا حاجة فدت، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١]: حرم بالإحرام على المرأة ولو أمة أو صغيرة ستر وجه، إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم، بل يجب إن ظنت الفتنة بلا غرز بإبرة ونحوها ولا ربط أي عقد، وإلا أي إن فعلت ما ذكر، بأن سترت وجهها لغير ستر أو غرزت أو عقدت ما سدلته، ففدية إن طال، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «إلا لستر» يعني إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس، فلا يحرم ستره حينئذ، إذا كان الستر من غير غرز وربط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها، ولو سدلت شيئاً عليه وجافته عنه جاز، بل يندب، قال ابن عابدين: قوله: «جاز» أي من حيث الإحرام بمعنى أنه لم يكن محظوراً، لأنه ليس بستر، وقوله: «بل يندب» أي خوفاً من رؤية الأجانب، وعبر في «الفتح» بالاستحباب، وصرح في «النهاية» بالوجوب، ووفق في «البحر» بما حاصله: أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب، انتهى.

وأخرج الشافعي في «مسنده»: أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال: تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به. قلت: وما لا تضرب

---

(١) (٢/ ٥٤).

(٢) (٢/ ٥٨٠).

(٧) باب ما جاء في الطيب في الحج

به؟ فأشار لي كما تجلبت المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، فذلك الذي لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولاً، ولا تقلبه، ولا تضرب به، ولا تعطفه، انتهى.

(٧) ما جاء في الطيب في الحج

قال ابن رشد[١]: أجمع العلماء على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه، واختلفوا في جوازه للمحرم قبل الإحرام لما يبقى من أثره عليه بعد الإحرام فكرهه مالك، ورواه عن عمر بن الخطاب، وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين، وممن أجازه: أبو حنيفة والشافعي، والثوري، وأحمد، وداود، والحجة لمالك حديث صفوان بن يعلى، وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة الآتي في أول الباب.

وقال العيني[٢]: اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الإحرام واستدامته بعده، فكرهه قوم، ومنعوه، منهم مالك ومحمد بن الحسن، ومنعها عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ وعطاء والزهري؛ وخالفهم في ذلك آخرون، منهم أبو حنيفة والشافعي، ثم قال بعد ذكر حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الوبيص: احتج به أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر في أن المحرم إذا تَطَيَّب قبل إحرامه بما شاء من الطيب مسكاً كان أو غيره، فإنه لا بأس به، ولا شيء عليه، سواء كان مما يبقى عليه بعد إحرامه أو لا، ولا يضره بقاؤه عليه، وبه قال الشافعي وأصحابه وأحمد والثوري والأوزاعي، وهو قول عائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عباس

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥١).

....

وابن الزبير وابن جعفر وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهم ـ وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق، وذكر أسماء بعضهم.

قلت: هكذا أطلق مسالك الأئمة عامة شراح الحديث ونقلة المذاهب، والحقيقة أن بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد إجماعهم على أنه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الإحرام، ففي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: يسن أن يتطيَّب بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده.

لكن لو نزع ثوبه المطيب، وإن كان لا يُسَنّ تطييبه، ثم لبسه، ورائحة الطيب موجودة فيه، لزمه الفدية في الأصح، كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب، أو أخذ الطيب من بدنه، ثم ردّه إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطّر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» اختلاف الوجوه والأقوال في هذه الفروع عند الشافعية، وفي «الروض المربع»[(١)] من فروع الحنابلة: وسُنَّ تَطيُّبٌ في بدنه بمسك أو بخور لحديث عائشة في الوبيص، وكره أن يتطيب في ثوبه، وله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه، ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب، أو نحّاه عن موضعه، ثم رده إليه، أو نقله إلى موضع آخر فدى، لا أن سال بعرق أو شمس، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدّهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية

(١) انظر: (١/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠١).

....

بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية.

ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيّب قبل الإحرام بما تبقى رائحته، فهو بمنزلة من تطيّب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء التطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح، لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وحُرّمَ عليهما تطيّبٌ بكوَرْسٍ إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيّب به قبل إحرامه، فلا فدية عليه، وإن كره، قال الدسوقي: أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه، هذا مقتضى كلام سند.

والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه، فالفدية واجبة، وإن كان الباقي رائحته فلا فدية، والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل: بعدم وجوبها، وقيل: بوجوبها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح، قال ابن عابدين: قوله: طيب بدنه أي استحباباً عند الإحرام، ولو بما تبقى عينه كالمسك، والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعاً، والمتصل بالثوب منفصل.

وفي «البحر الرائق»[٣]: يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام بما

---

(١) (٢/ ٦١).

(٢) (٢/ ٥٣٠).

(٣) (٢/ ٥٦٢).

١٧/٧٠٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

تبقى عينه بعده أو لا تبقى، وكرهه محمد بما تبقى، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما، قالوا: وبه نأخذ، والفرق لهما بينهما أنه اعتبر في البدن تابعاً على الأصح، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً، انتهى.

ومال الطحاوي إلى قول محمد، ورجحه في «معاني الآثار»، لكنه لم يُفَرِّق بين الثوب والبدن في قول الشيخين، وكذا لم يفرق بينهما محمد في «موطئه»[1]، وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون، ولا صاحب «البرهان»، ولا صاحب «البدائع»، ولا القاري في «شرح المناسك»، ولا السرخسي في «مبسوطه»، ولا العيني على «الكنز»، ولا في «البناية»، و «الجوهرة»، و «شرح الوقاية»، نعم فرق بينهما ابن الهمام، وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب «البحر»، ثم قال: وقد قيل: يجوز في الثوب أيضاً على قولهما، وكذا فرق بينهما في «شرح الشيخ مصطفى للكنز»، والزيلعي عليه، وفي «شرح الإحياء»: أما الثوب ففيه روايتان، والمأخوذ به أنه لا يجوز، انتهى.

١٧/٧٠٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد (عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن) عمته (عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ) قال الحافظ[2]: استدل بقولها: كنت أطيب على أنّ «كان» لا تقتضي التكرار، لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنها بأن ذلك كان في حجة الوداع،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/٢٧٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/٣٩٨).

لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، ....

كما في البخاري في كتاب اللباس، كذا استدل به النووي في «شرح مسلم»، وتُعُقِّبَ بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه.

وقال النووي في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضي تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخر في «المحصول»، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، قال: ولذا استفدنا من قولهم: كان حاتم يقري الضيف، أن ذلك كان يتكرر منه، وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضي التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب، لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك! على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ: «كنت»، ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ: «طيبت»، وكذا سائر الطرق ليس فيها «كنت»، انتهى بزيادة.

وتَعَقَّبَ العينيُّ كلامَ الحافظ أن سائر الطرق ليس فيها لفظ: «كنت»، وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك، وقال: قال الإمام فخر الدين: إنّ «كان» لا يقتضي التكرار، ولا الاستمرار، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، وقال بعض المحققين: تقتضي التكرار، ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه.

قال العيني[1]: «كان» تقتضي الاستمرار بخلاف صار، ولذا لا يجوز أن يقال في موضع: كان الله، أن يقال: صار، انتهى. **(لإحرامه)** أي لأجل إحرامه **(قبل أن يحرم)** ولمسلم والنسائي: حين أراد أن يحرم، واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافاً لمالك كما تقدم.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢).

. . . .

وأجاب عنه المالكية بأمور[١]: منها: أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيَّبَ؛ لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري: «ثم طاف بنسائه ثم أصبح محرماً»، فإن المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر، ويردُّه قوله في طريق آخر في هذا الحديث: «ثم أصبح محرماً ينضح طيباً»، فهو ظاهر في أن نضح الطيب، وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه.

ودعوى بعضهم أن فيه تقديماً وتأخيراً، والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً، ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر، ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عند مسلم: «كان إذا أراد أن يحرم يتطيَّب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك»، وللنسائي وابن حبان: «رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم»، وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيّب به، فزال، وبقي أثره من غير رائحة، ويردّه قول عائشة: «ينضح طيباً»، وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه.

قال ابن العربي[٢]: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت، وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم، ثم نحرم، فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا»، فهذا صريح في بقاء عين الطيب.

ولا يقال: إن ذلك خاص بالنساء؛ لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين، وقال بعضهم: كان

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦١).

....

ذلك طيباً لا رائحة له لرواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة: «بطيب لا يشبه طيبكم»[١]، قال بعض رواته: يعني لا بقاء له، أخرجه النسائي.

ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زازان عن عبد الرحمن بن القاسم: «بطيب فيه مسك»، وله من طريق الحسن بن عبيد الله: «كأني أنظر إلى وبيص المسك»، وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: بالغالية الجيدة، وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه: «بأطيب ما أجد».

وهذا يدل على أن قولها: «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه، لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء، وادّعى بعضهم أن ذلك من خصائصه ﷺ، قاله المهلب، وأبو الحسن القَصَّار، وأبو الفرج من المالكية. وقال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح، فنهى الناس عنه، وكان هو أملك الناس لإربه ففعله.

ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال: «حُبِّبَ إليّ النساء والطيب» أخرجه النسائي من حديث أنس، وتُعُقِّبَ بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي، وتُعُقِّبَ بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها؟ ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم.

قلت: ويرد الخصوصية أيضاً أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما بلغها قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لأن أطلى بقَطْرانَ أحبُّ إليّ»، فذكرت هذا الحديث رداً عليه، ولو كانت خصيصة عند أحد منهما لما صح الإنكار على

---

(١) أخرجه النسائي (٢٦٨٨).

....

ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذا الحديث، ولذا أقر الأبي المالكي في «شرح مسلم» بأن استدلال عائشة على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبعد الجواب بأنه من خصائصه.

قال الحافظ[١]: واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناساً من أهل العلم منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه؟ انتهى ما في «الفتح» للحافظ.

وقال الباجي[٢] بعد ذكر بعض هذه التأويلات المذكورة: ومعنى تأويلنا لهذه الأحاديث، وما ورد في معناها: أن مالكاً ـ رحمه الله ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان له رائحة تبقى بعد الإحرام، ولنا في الكلام على الأحاديث الواردة في ذلك طريقان؛ **أحدهما**: التأويل على ما قدمناه، **والثاني**: تسليمها وإجراؤها على ظاهرها، إلا أن ذلك حكم يختص بالنبي ﷺ، بدليل أمره ﷺ لمن أحرم بعمرة وهو لابس جبة مضمخاً بطيب «اغسل عنك الطيب وانزع الجبة» الحديث، وسيأتي الجواب عن الجمهور في محله.

قال الزرقاني[٣]: ومنشأ هذا الخلاف اللام في «لإحرامه» و«لحله» هل

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠١).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٥).

وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب الطيب عند الإحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧ ـ باب الطيب للمحرم عند الإحرام، حديث ٣٣.

هي للتأقيت؟ وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾، أو للتعليل؟ وبه قال الجمهور، انتهى.

قلت: وقد روي في جواز الطيب عند الإحرام آثار كثيرة. قال ابن الهمام[1]: ورؤي ابن عباس محرماً، وعلى رأسه مثل الرُّب[2] من الغالية، وقال مسلم بن صبيح: رأيت ابن الزبير محرماً وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال، قال المنذري: وعليه أكثر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى. **(ولحله)** أي لأجل حلاله من إحرامه **(قبل أن يطوف بالبيت)** طواف الإفاضة.

قال الحافظ[3]: وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: «قبل أن يُفِيضَ»، وللنسائي من هذا الوجه «وحين يريد أن يزور البيت»، وله أيضاً من طريق الزهري عن عروة عن عائشة «ولحله بعدما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف».

واستدل به على حِل الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي الجمرة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دالّ على أن للحج تحللين، فمن قال: إن الحلق نُسُكٌ كما هو قول الجمهور، وهو

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) قوله: الرُّب: هو بالراء المضمومة والموحدة، قال ابن الأثير في «النهاية»: هو ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

....

الصحيح عند الشافعية، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى، ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: قبل أن يطوف بالبيت، انتهى.

الحاصل: أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يُؤمئ إلى أن الحل الأصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف، وتقدم الخلاف في ذلك.

قلت: وفي الحديث حجة أيضاً على أن الطيب يباح بالحل الأصغر، ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله، والمسألة خلافية، قال العيني: رخص فيه ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعي وخارجة بن زيد، وهو قول الكوفيين والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكرهه سالم ومالك، وقال ابن القاسم: ولا فدية، انتهى.

قال الباجي[١]: ومذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ المنع من ذلك ومن دواعي النكاح، قال: ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شيء، فمن تطيّب قبل أن يفيض فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحللين، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة استعمال الطيب فيه، فلم يجب له فدية، أصل ذلك التطيب للإحرام، انتهى.

وقال الأبي[٢]: القول بسقوط الفدية هو له في «المدونة»، وعنه رواية أخرى بثبوتها، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٦).

....

وفي «الهداية» بعد ذكر الرمي والذبح والحلق: وقد حل له كل شيء إلا النساء، وقال مالك ـ رضي الله عنه ـ: وإلا الطيب أيضاً، لأنه من دواعي الجماع، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه: «حل له كل شيء إلا النساء»، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أخرجه ابن أبي شيبة وذكر أيضاً عدة روايات يستدل بها للجمهور، وكذا ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[٢] والحافظ في «الدراية»، وسيأتي شيء من ذلك في باب الإفاضة.

وفي «المنتقى»: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»، فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد.

قال الشوكاني[٣]: أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث العرني عنه، قال في «البدر المنير»: إسناده حسن كما قاله المنذري، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس، وفي الباب عن عائشة عند أحمد وأبي داود والدارقطني والبيهقي مرفوعاً بلفظ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وعن أم سلمة عند أبي داود والحاكم والبيهقي بنحوه، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكنه صرح بالتحديث، انتهى.

قلت: حجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وأخرج له البخاري في

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٨٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٥/ ٨٤) ح (٢٠٢١).

٧١٠/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، أَنَّ أَعْرَابِياً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

«الأدب المفرد» وتعليقاً في «صحيحه»، وهو وإن كان جارحوه أكثر من موثقيه لكنه لم يرم بالكذب، وفي «الخلاصة»[١]: قاضي البصرة أحد الأعلام، قال أبو حاتم: إذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وصدقه، وقال ابن معين: صدوق يدلس، انتهى. ومع ذلك فلروايته متابعات كما ترى.

٧١٠/١٨ ـ (مالك، عن حميد) مصغراً (ابن قيس) المكي (عن عطاء بن أبي رباح) المكي التابعي هكذا مرسلاً في «الموطأ»، ووصله الشيخان[٢] وأبو داود والنسائي والترمذي من طرق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه (أنْ أعرابياً) أي بدوياً منسوب إلى الأعراب، وهم سُكَّان البادية، لا واحد له من لفظه (جاء إلى رسول الله ﷺ).

قال الحافظ[٣]: لم أقف على اسمه، لكن ذكر ابن فتحون في «الذيل» عن تفسير الطرطوشي: أن اسمه عطاء بن منية، قال ابن فتحون: إن ثبت ذلك فهو أخو يعلى بن منية راوي الخبر، ويجوز أن يكون خطأً من اسم الراوي، فإنه من رواية عطاء عن صفوان بن يعلى بن منية عن أبيه، ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى أحداً.

ووقع في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن ما نصه: هذا الرجل يجوز أن يكون عمرو بن سواد، إذ في «كتاب الشفاء» للقاضي عياض عنه قال: أتيت النبي ﷺ وأنا متخلِّق، فقال: «ورس ورس حط حط، وغَشِيَنِي بقضيب بيده في بطني، فأوجعني»، الحديث، فقال شيخنا: لكن عمرو هذا لا يدرك ذا، فإنه صاحب ابن وهب، انتهى.

(١) (ص٧٢).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، ح(١٥٣٦)، ومسلم في الحج ح(٢٧٥٢).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).

وَهُوَ بِحُنَيْنٍ، ....

وهو معترض بوجهين: أما أولاً، فليست هذه القصة شبيهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها. وأما ثانياً: ففي الاستدراك غفلة عظيمة، لأن من يقول: أتيت النبي ﷺ لا يُتَخَيَّل فيه أنه صاحب ابن وهب، صاحب مالك، بل إن ثبت فهو آخر وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، والفرض أنه لم يثبت، لأنه انقلب على شيخنا، وإنما الذي في «الشفاء» سواد بن عمرو، وقيل: سوادة بن عمرو. أخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في «مصنفه»، والبغوي في «معجم الصحابة»، وروى الطحاوي من طريق أبي الحفص بن عمرو عن يعلى: أنه مر على النبي ﷺ وهو متخلِّقٌ. فقال: «ألك امرأة؟ قال: لا، قال: فاذهب فاغسله».

فقد يتوهم من لا خبرة له أن يعلى بن أمية هو صاحب القصة وليس كذلك، فإن راوي هذا الحديث يعلى بن مرة الثقفي، وهي قصة أخرى غير قصة صاحب الإحرام، نعم روى الطحاوي في موضع آخر أن يعلى بن أمية صاحب القصة، فقال: بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً يقال له: يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نَشُقَّها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد، انتهى كلام الحافظ.

وقال أيضاً في «الإصابة» في ترجمة عطاء بن منية: قيل: هو الأعرابي الذي أحرم في الجبة، وأظنه تصحيفاً، وجزم في مقدمة «الفتح» أن الصواب في اسمه يعلى[1] بن أمية راوي الحديث كما أخرجه الطحاوي. (**وهو بحنين**) بضم الحاء المهملة والنونين مصغراً، كذا في «المحلى».

قال ياقوت الحموي: يجوز أن يكون تصغيراً لحنان، وهو الرحمة تصغير

(١) وبه جزم ابن عبد البر في «الاستذكار» (١١/ ٢٢)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٥٨٥) رقم الترجمة (٢٨١٥).

وَعَلَى الأَعْرَابِيِّ قَمِيصٌ، وبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ؟ ....

ترحيم، ويجوز أن يكون تصغيراً لحن، وهو حيٌّ من الجن، وقال السهيلي: سمي بحنين بن قانية، قال: وأظنه من العماليق، قيل: وادٍ قبل الطائف، وقيل: وادٍ بجنب ذي المجاز. قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينهما بضعة عشر ميلاً، يُذكَّرُ ويؤنَّثُ، وسيأتي في الجهاد، والمراد منصرفه من غزوة حنين، والموضع الذي لقيه فيه هو الجعرانة، قاله ابن عبد البر، وهما موضعان متقاربان، قاله الباجي، فلا إشكال بما في «الصحيحين» وغيرهما: «بينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل»، الحديث.

(وعلى الأعرابي قميص) وفي رواية: «عليه جبة» (وبه أثر صفرة) قال الباجي[1]: الصفرة إذا كانت من غير طيب غير ممنوعة، مثل أن تكون من سائر الأصبغة الصفر غير الزعفران والورس، ولكن الصفرة فيما روي كانت طيباً، كما رواه ابن جريج عن عطاء قال: «وهو مضمخ بطيب». (فقال: يا رسول الله إني أهللت) أي أحرمت (بعمرة، فكيف تأمرني أن أصنع) في عمرتي؟ قال الباجي: وهو غير عالم بالمنع جملة، أو غير عالم به في العمرة، وإن عُلِمَ بمنعه في الحج، فلما حاك في نفسه بخبر مخبر أو بغير ذلك سأل النبي ﷺ.

وهذا السؤال مجمل في هذا الحديث، لأنه لم يبين للنبي ﷺ، هل أحرم على هذه الصفة أو فعل ذلك بعد إحرامه؟ وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء أنه أحرم على هيئته تلك، وذلك أنه قال: «يا رسول الله! إني أحرمت بعمرة وأنا كما ترى»، انتهى.

ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح: «كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، فسكت النبي ﷺ فجاءه الوحي» الحديث.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِعْ قَمِيصَكَ، وَاغْسِلْ هٰذِهِ الصُّفْرَةَ عَنْكَ، وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَفْعَلُ فِي حَجِّكَ».

وصله البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٦.

(**فقال له رسول الله ﷺ**) أي بعدما جاء الوحي: (**انزع**) بكسر الزاي أي اقلع (**قميصك**) أي على الفور (**واغسل هذه الصفرة عنك**) زاد الصحيحان وغيرهما «ثلاث مرات»، قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصاً في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي، وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله ثلاث مرات» على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه.

(**وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك**) بدون التاء في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وبزيادتها في هامش الباجي، قال الباجي[1]: يقتضي أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل في الحج، وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك، لأنه إذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر، اهـ.

ثم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا، قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب، ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حَجُّوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد، ولفظ البخاري في «صحيحه»: «واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك»، وقال ابن المنير في «الحاشية»: قوله: واصنع معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة، وهي أن الترك فعل.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

....

قال: وأما قول ابن بطال، أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده، وقال النووي، كما قال ابن بطال، وزاد: ويستثنى من الأفعال ما يختص به الحج(١).

وقال الباجي: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص، وغسل الصفرة، لأنهما قد نص عليهما، فلا معنى أن ينصرف قوله: «وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك» إليهما، لأن ما تقدم من قوله فيهما أبين من هذا اللفظ الثاني.

والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل، فالظاهر أنهما غيرهما، ولا شيء يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا الفدية، قال الحافظ: كذا قال الباجي، ولا وجه لهذا الحصر، بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار، وعن عطاء في هذا الحديث، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك؟، قال: أنزع عني هذه الثياب وأغسل عني هذا الخلوق، فقال: ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك».

قال الحافظ(٢): واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن، وأجاب الجمهور بأن قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث، وهي في سنة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر، فالآخر من الأمر،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤، ٣٩٥).

....

وبأن المأمور بغسله في قصة يعلى، إنما هو الخلوق، لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقاً محرماً وغير محرم، وفي حديث ابن عمر: ولا يلبس أي المحرم من الثياب شيئاً مسّه زعفران، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: وقد جاء مصرحاً في الحديث في «مسند أحمد»: قال له: «اخلع عنك هذه الجبة، واغسل عنك هذا الزعفران»، قال العيني: وفي الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية، فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية، وقالوا: إن من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلاً فلا فدية عليه، والناسي في معناه، وقال أبو حنيفة والمزني في رواية عنه: يلزمه إذا غطّى رأسه ووجهه متعمداً أو ناسياً يوماً إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها، وقال مالك: يلزمه إذا انتفع بذلك أو طال لبسه عليه، انتهى.

وحكى الحافظ عن أحمد في رواية: يجب مطلقاً، قلت: لكن الحديث ساكت عن الدم فلا يصح الاستدلال به، قال الباجي: ولا يقتضي ذلك إثبات الفدية ولا نفيها، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج، انتهى.

قلت: وأيضاً إن الوحي لم ينزل بعد، والإلزام يكون بعد الشرعية، قال الحافظ[٢]: واستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه المخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، خلافاً للنخعي والشعبي حيث قالا: لا ينزعه من قِبَلِ رأسه لئلا يصير مغطّياً لرأسه، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما، وعن علي نحوه،

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٥).

١٩/٧١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ. فَقَالَ: مِمَّنْ رِيحُ هذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ: مِنْكَ؟ لَعَمْرُ اللَّهِ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ ....

وكذا عن الحسن وأبي قلابة، وقد وقع عند أبي داود بلفظ: «اخلع عنك الجبة فخلعها من قبل رأسه»، انتهى.

١٩/٧١١ ـ (**مالك، عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) سمرة بذي الحليفة على ستة أميال من المدينة (**فقال: ممن ريح هذا الطيب؟**) أنكر ريح الطيب، لأنه كان في ركب محرمين، فسأله (**فقال معاوية بن أبي سفيان**): ينضح هذا الطيب (**مني يا أمير المؤمنين**) قال الباجي: وذلك أن معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع إلا لمن ابتدأه فيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ على معنى الإنكار عليه: (**منك؟ لَعمر الله**) لأنك تحب الرفاهية، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُسَمِّيه كسرى العرب، وقوله: لعمر الله بفتح اللام والعين المهملة قصد به القسم كما في قوله عز اسمه: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾[1] الآية، والمراد بقاؤه عز اسمه.

(**فقال معاوية**) معتذراً أو مؤيداً لرأيه برأي أم المؤمنين (**إن أم حبيبة**) رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، وقيل: اسمها هند، والمشهور الأول، مشهورة بكنيتها بنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش زوجها الأول، هاجرت معه إلى الحبشة فتنصَّر بالحبشة، ومات بها نصرانياً، فتزوجها رسول الله ﷺ وهي هناك سنة ست من الهجرة، وقيل: سبع، وكان النجاشي

---

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

طَيَّبَتْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عُمَرُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْجِعَنَّ فَلْتَغْسِلَنَّهُ.

أمهرها من عند نفسه، توفيت بالمدينة على الصحيح سنة ٤٤ هجرية، كذا في «لغات النووي»[١].

(طيبتني يا أمير المؤمنين) قال الباجي[٢]: قال ذلك لِيُعَلِّمه أن التطيب كان بالمدينة، قلت: والأوجه عندي أنه قال ذلك ليستدل بفعلها على الجواز فإنها من أمهات المؤمنين، وهن أعلم بأمثال هذه الأفعال.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (عزمت عليك) أي أقسمت عليك، وألزمتك. وفي «المجمع»: أمرتك أمراً جازماً متحتماً، انتهى. وفي رواية عبد الرازق: أقسمت عليك (لترجعن) بصيغة الخطاب (فلتغسلنه) بصيغة الخطاب أيضاً، والأوجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرازق: «لترجعن إلى أم حبيبة، فلتغسلنه عنك ما طيبتك»، زاد في رواية أيوب عن نافع عن أسلم، قال: فرجع معاوية إليها حتى لحقهم ببعض الطريق.

قال الزرقاني[٣] وغيره من المالكية: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ مع جلالته لم يأخذ بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على ظاهره.

قال ابن الهمام[٤]: قال الحازمي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وإلا لرجع إليه، وإذا لم يبلغه، فسنة رسول الله ﷺ بعد ثبوتها أحقُّ أن تُتَّبَعَ، وحديث معاوية هذا أخرجه البزار، وزاد فيه: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل»، انتهى.

---

(١) «الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

٧١٢/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُيَيْدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ، وَإِلَى جَنْبِهِ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ. فَقَالَ عُمَرُ: مِمَّنْ رِيحُ هٰذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ كَثِيرٌ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، ....

وعُلِمَ من هذه الزيادة أن ذلك استنباط منه ـ رضي الله عنه ـ بالحديث المذكور، ولم يكن فيه توقيف من النبي ﷺ، وإلا لذكره على أنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن من مذهبه عدم جوازه، لكنه لما رآه منافياً للشعث التفل شَدَّدَ في ذلك في حق الخواص، كما تقدم قوله ـ رضي الله عنه ـ لطلحة في الثياب المصبغة: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، الحديث.

٧١٢/ ٢٠ ـ (**مالك، عن الصلت**) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام (**ابن زُيَيْد**) بضم الزاي فتحتيتين، تصغير زيد على ما ضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهما، ووقع في نسخ «الموطأ» لمحمد زبيد بالموحدة فالمثناة التحتية، قال صاحب «التعليق الممجد»[(١)]: كذا وجد في نسخ هذا الكتاب بالباء الموحدة، وكذا ضبطه القاري، لكن الذي في «موطأ يحيى» باليائين، وكذا ضبطه الزرقاني وابن الأثير في «جامع الأصول»، انتهى. فعُلِم منه أن ما في بعض نسخ «موطأ يحيى» بالباء سهو من الناسخ (**عن غير واحد من أهله**) أي الصلت.

(**أن عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) أي بذي الحليفة (**وإلى جنبه كثير بن الصلت**) بن معديكرب الكندي أبو عبد الله المدني وُلد في عهد النبي ﷺ، واختلف في إدراكه النبي ﷺ كما ذكره الحافظ في «تهذيبه»[(٢)]، وقال في «التقريب»: وهم من جعله صحابياً (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على ما وجد: (**ممن ريح هذا الطيب؟ فقال كثير**) بن الصلت: هذا الريح يوجد (**مني يا أمير المؤمنين**).

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤١٩).

لَبَّدْتُ رَأْسِي ....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون جرى هذا لعمر ـ رضي الله عنه ـ مع معاوية وكثير في سفرين مختلفين، فكان عمر ـ رضي الله عنه ـ لفرط تفقده لأمور المسلمين واهتباله لأديانهم كان يتفقد هذا المعنى في جميع أسفارهم، ويحتمل أن يكون ذلك في سفر واحد (**لبّدت**) بتشديد الموحدة (**رأسي**) والتلبيد أن يأخذ شيئاً من الصمغ أو الغاسول كالخطمي والآس، فيجعله في أصول الشعر ليجتمع شعره، ولا يتشعّثُ أو لا يقع فيه القُمَّل، والتلبيد مندوب عند الشافعية صرح به شُرّاح الحديث وأهل الفروع كصاحب «تحفة المحتاج» وغيره، حتى ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية.

ولم يذكر الجمهور التلبيد مطلقاً في مندوبات الإحرام إلا ما سيأتي عن رشيد الدين وغيره، ولعل سر ذلك أنه يخالف قوله ﷺ: «الحاج الشعث التفل» وأخرج البخاري عن ابن عمر: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً. . .» الحديث، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً في باب التلبيد.

قال الحافظ:[٢] أما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفَّر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يُقَصِّرَ، لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لَبَّد رأسه في الإحرام تَعَيَّنَ عليه الحلقُ، ولا يجزئه التقصيرُ، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد الأمر بالحلق عند الإحرام، حتى لا يحتاج إلى التلبيد، ولا إلى الضفر، أي من أراد أن يُضَفِّرَ أو يُلَبِّدَ فليحلق، فهو أولى من أن يُلَبِّدَ أو يُضَفِّرَ.

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

. . . .

وأما قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فظاهره أنه فهم عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى النبي ﷺ يفعله، انتهى. فعُلِمَ من ذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لا يراه، وهذا هو الذي فهم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قول أبيه كما جزم به الحافظ، وأما فعله ﷺ فيحتمل بيان الجواز.

وأما عند الحنفية فصرح أهل الفروع أن التلبيد إن كان بالثخين، ففيه دم للتغطية، وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان، وأشكل عليه صاحب «البحر» بما ثبت في «الصحيحين» من تلبيده ﷺ، وقال ابن عابدين في «هامشه»: أجاب عنه العلامة المقدسي في «شرحه» بقوله: أقول: لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ، بل ما هو أكمل، فالتلبيد الذي فعله ﷺ يسير، لا يحصل به التغطية، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقائه، والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية، انتهى.

وقال أيضاً في «رد المحتار»(١): وعليه يحمل ما في «الفتح» عن رشيد الدين في «مناسكه» إذ قال: وحسن أن يُلَبِّد رأسه قبل الإحرام، انتهى. وقال صاحب «الغنية»: حسن أن يُلَبِّدَ رأسَه بنحو خطمي أو غيره، لكن تلبيداً سائغاً، وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية، فإن استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب، وعليه يجب أن يحمل تلبيده ﷺ في إحرامه، وتمامه في جنايات «رد المحتار»، انتهى.

وقال القاري تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبداً(٢) بكسر الباء وفتحها أي شعره بالصمغ أو الحناء أو الخطمي، ولعله كان به عذر، قال ابن الملك: هو إلصاق شعر الرأس بالصمغ

(١) (٢/ ٦٠١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٦).

وَأَرَدْتُ أَنْ لا أَحْلِقَ. ....

أو الخطمي أو غير ذلك كيلا يتخلله الغبار، ولا يصيبه شيء من الهوام، ويقيها من حر الشمس، وهذا جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبد بما ليس فيه طيب، ودمان إن كان فيه طيب.

قال القاري[1]: ويمكن حمله على التلبيد اللغوي من جمع الشعر ولفّه وعدم تخليته متفرقاً، ففي «القاموس»: تلبَّد الصوف ونحوه: تداخل، ولزق بعضه ببعض، وقال أيضاً تحت حديث أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ لَبَّد رأسه بالعسل، ليس فيه دلالة على إحرامه، ولا عبرة بذكر صاحب «المشكاة» ههنا لابتنائه على فهمه وفقهه، انتهى.

(وأردتُ أن أحلق) اختلف نسخ «الموطأ» في ذكر حرف النفي قبل لفظ أحلق، فهي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من المتون والشروح المصرية إلا الباجي فلم يذكرها، وعلى صيغة الإثبات بنى شرحه فقال: وكان كثيرٌ لما أراد الحلاق لبّد بما فيه طيب، لأن التلبيد يلزم الحلاق، انتهى.

ولا يوجد حرف النفي في شيء من النسخ الهندية، ولا في شرح شيخنا «المصفَّى»، وعلى الإثبات بنى شرحه إذ قال: [گفت كثير اين ازمن أست بصمغ جمع كردم موي سرخودرا خواستم كه حلق كنم]، يعني بعد انقضاء مناسك، انتهى.

وكذا لا يوجد في «المحلى» وعليه بنى شرحه إذ قال: أردت أن أحلق أي بعد فراغ نسكي، انتهى.

وكذا لا يوجد في نسخة «موطأ محمد»، والمعنى على كلتا النسختين صحيح.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

فَقَالَ عُمَرُ: فَاذْهَبْ إِلَى شَرَبَةٍ، فَادْلُكْ رَأْسَكَ حَتَّى تُنَقِّيَهُ. فَفَعَلَ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ.

قَالَ مَالِكٌ: الشَّرَبَةُ حَفِيرٌ تَكُونُ عِنْدَ أَصْلِ النَّخْلَةِ.

أما على نسخة الإثبات، فكما شرح به الباجي، والشيخ في «المصفّى» وصاحب «المحلى»، وذلك أن مذهب جماعة من الأئمة وغيرهم: أن التلبيد يوجب الحلق بعد النسك، ولا يكفي فيه التقصير كما سيأتي بيانه في التلبيد، وأما على نسخة النفي، فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن التحليق عند ابتداء الإحرام أولى من التلبيد والتضفير، فكأن كثيراً اعتذر عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما لم يُرِدِ التحليق إذ ذاك لعارض اختار التلبيد لئلا يتشعَّثَ الشعر، وهذه النسخة هي الأوجه عندي كما لا يخفى على متأمل.

وذلك لأن إرادة التحليق بعد أداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الإحرام ولم يقل به أحد، وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه، يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر، فإرادة كثير الحلق بعد أداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الإحرام، بخلاف عدم إرادة الحلق عند إنشاء الإحرام، فينبغي أن يكون مورثاً لضرورة التلبيد، لئلا يتشعث شعره فتأمل، فإنه لطيف.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**فاذهب**) بصيغة الأمر من الذهاب (**إلى شربة**) سيأتي في كلام المصنف تفسيره (**فادلك**) قال المجد: دلكه بيده: مرسه ودعكه (**رأسك حتى تنقيه**) بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الإنقاء، أصله إخراج المخ أي تستخرج طيبها، ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية (**ففعل كثير بن الصلت ذلك**) أي ما أمره به عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(**قال يحيى: قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ: (**الشربة حفير يكون عند أصل النخلة**) قال صاحب «المحلى»: الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض

٢١/٧١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكَ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، ...

حول النخلة، انتهى. وقال المجد: الشربة بالتحريك كثرة الشرب، والحويض حول النخلة يسع رِيَّها، انتهى. وفي «التمهيد»: الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر، حوض يكون مقدار ريها، وقال ابن وهب: هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء.

وروى ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار: لما أحرموا وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح طيب، فقال: «ممن هذا الريح؟ فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك عطرة، أو عطارة، إنما الحاج الأوفر الأغبر»، قاله الزرقاني[1].

قلت: وتقدم قريباً أن الظاهر من تشديد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رأى الطيب ونحوه منافياً لحالة الحاج وكمالها، وإليه تشير رواية ابن أبي شيبة هذه، وإلا لم يوجب أحدٌ على الحاجِّ أن يكون الأوفر الأغبر.

٢١/٧١٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**وعبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**وربيعة بن**) فروخ (**أبي عبد الرحمن**) المعروف بربيعة الرأي (**أن الوليد بن عبد الملك**) بن مروان الأموي، ولي الخلافة بعد أبيه سنة ٨٦هـ، وكانت مدة إمارته عشرة سنين إلا ثلاثة أشهر، كذا في «المحلى».

(**سأل**) اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرين بالمدينة المنورة (**سالم بن عبد الله**) بن عمر (**وخارجة بن زيد بن ثابت**) الأنصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة إلى النجار بن ثعلبة، أبو زيد المدني، أحد الفقهاء السبعة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).

بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، عَنِ الطِّيبِ. فَنَهَاهُ سَالِمٌ، وَأَرْخَصَ لَهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

قَالَ مَالِكٌ: لا بَأْسَ أَنْ يَدَّهِنَ الرَّجُلُ بِدُهْنٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ. وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ مِنْ مِنًى بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ.

قال مصعب الزبيري: كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق، وينتهي الناس إلى قولهما، وقال ابن خراش: خارجة بن زيد أجلّ من كل من اسمه خارجة، مات سنة ١٠٠هـ، وقيل: سنة ٩٩هـ.

(**بعد أن رمى الجمرة**) العقبة (**وحلق رأسه**) أي وبعد الحلق (**وقبل أن يُفِيض**) أي يطوف طواف الإفاضة (**عن الطيب**) أي سأل عن استعمال الطيب في تلك الحالة، هل يجوز أم لا؟ قال الباجي: سؤال الوليد عن التطيب بعد الحِلاق يحتمل أن يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك، فلما سأل وجد الخلاف فيه (**فنهاه سالم**) إما لأنه يرى كراهته، أو لأن الحاج الشعث التفل، وبه أخذ مالك[1] (**وأرخص له خارجة بن زيد بن ثابت**) لأنه جائز بلا كراهة عند الجمهور.

(**قال**) يحيى: قال (**مالك: لا بأس أن يدهن**) قال المجد: دهن رأسه وغيره بَلَّه وادّهن به على افتعل، وفي «المجمع»: يدّهن بتشديد دال يفتعل أي يطلي بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته (**الرجل**) أي المحرم (**بدهن**) بضم الدال (**ليس فيه طيب**) يبقى أثره بعد الإحرام كالزيت الخالص (**قبل أن يحرم**) وكذلك بعد الإحرام بشرط الفراغ من التحلل الأصغر وهو المراد بقوله: (**وقبل أن يفيض من منى**) إلى مكة لأجل طواف الإفاضة (**بعد رمي الجمرة**) العقبة.

قال الباجي[2]: له أن يدهن قبل إحرامه بدهن غير مطيّب؛ لأنه ليس في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٦٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

....

ذلك أكثر من التنظيف، وذلك جائز قبل الإحرام، كغسل رأسه بالغاسول أو نحوه، وإنما يكره له الدهن المطيب قبل إحرامه لبقاء رائحة طيبة، ولادّهان المحرم ثلاثة أحوال: أحدها: قبل الإحرام وقد ذكرنا، والثاني: بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة، فلا بأس بدهن غير مطيب؛ لأنه ليس في الادهان حينئذ أكثر من إزالة الشعث، وذلك مباح له، وأما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب، وأما الثالث: فبعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل، فإن الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب.

وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادهان، وقال: إنه قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فإن فعل شيئاً من ذلك، فقد روى ابن حبيب عن مالك: أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب: أن لا فدية عليه، ووجه قول مالك أن هذا معنى ينافي الشعث ويزيله، فوجب على المحرم باستعماله الفدية، كغسل رأسه بالغاسول، ووجه قول ابن حبيب إسقاط الفدية لظهور الخلاف في إباحته، اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[(١)]: لا شيء على المحرم إذا ادّهن قبل الإحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيباً، وإنما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الإحرام، فأجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك، اهـ.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: ولو ادهن بدهن مطيب عضواً كاملاً فعليه دم اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة، وإن ادَّهن بدهن غير مطيب، كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما، وروي عنه مثل قولهما، وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقاً، هذا إذا استعمله على وجه الطيب، أما إذا استعمله على وجه التداوي، أو الأكل، فلا شيء

(١) (٣/٣٠٦).

....

عليه اتفاقاً، ولو ادهن بسمن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، اهـ.

وفي «البدائع»(١): ولو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيباً فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادَّهن بزيت فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره فعليه دم، وإن استعمله في بدنه فلا شيء عليه، واحتجَّا بما روي أن رسول الله ﷺ، «ادّهن بزيت وهو محرم»، ولو كان ذلك موجباً للدم لما فعل ﷺ، ولأن غير الطيب من الأدهان يستعمل استعمال الغذاء، فأشبه اللحم والشحم والسمن، إلا أنه يوجب الصدقة، لأنه يقتل الهوامّ لا لكونه طيباً.

ولأبي حنيفة ما روي عن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أنه لما نعي إليها وفاة أختها(٢) قعدت ثلاثة أيام، ثم استدعت بزنة زيت، وقالت: ما لي إلى الطيب من حاجة، لكني سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها» سَمَّتِ الزيتَ طيباً، ولأنه أصل الطيب بدليل أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه، فإذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الأدهان المطيبة، ولأنه يزيل الشعث الذي هو علم الإحرام، وشعاره على ما نطق به الحديث، فصار جارحاً إحرامه بإزالة علمه،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٠).

(٢) كذا في الأصل، ولفظ البخاري في النكاح: لما توفي أبوها أبو سفيان بن حرب، ولفظه في الجنائز: «لما جاء نعي أبي سفيان من الشام»، الحديث، وحقق الحافظ أنه سقط لفظ ابن من أبي سفيان، والقصة تعددت لأبيها وأخيها يزيد، وعلى هذا فإن لم يكن لفظ الأخت تصحيفاً من الناسخ، فلا مانع من أنها تعددت ووقعت للأخت أيضاً، وورد عند أحمد وغيره أن القصة وقعت حين مات حميم لها أو نسيب لها، انتهى ز. قلت: ليس في النسخة المحققة المطبوعة لفظ «الأخت» فما جاء في نسخة شيخنا فهو تحريف الناسخ.

....

فتكاملت جنايته فيجب الدم، والحديث محمول على حال الضرورة؛ لأنه ﷺ كما كان لا يفعل ما يوجب الدم، كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يُكَفِّرْ، فيحتمل أنه فعل وكَفَّر فلا يكون حجة.

ولو دَاوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمل على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

وذكر محمد في «الأصل»: وإن دهن شقاق رجليه، وطعن عليه في ذلك، فقيل: الصحيح شقوق رجليه، وإنما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فإنه قال هكذا في هذه المسألة، ومن سيرة أصحابنا الاقتداء بألفاظ الصحابة ومعاني كلامهم.

وإن ادّهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه.

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك، فتجب به الكفارة، على أي وجه استعمل، حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه، وليس فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى. هذا وسيأتي شَيْءٌ من الكلام على الأدهان فيما يجوز للمحرم أن يفعله.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ طَعَامٍ فِيهِ زَعْفَرانٌ، هَلْ يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا تَمَسُّهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلا بَأْسَ بِهِ أَنْ يَأْكُلَهُ الْمُحْرِمُ. وَأَمَّا مَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلا يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ.

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن طعام فيه زعفران) وغيره من أنواع الطيب (هل يأكله المحرم؟ فقال) مالك: (أما ما مسته) كذا في الهندية بصيغة الماضي، وفي المصرية: ما تَمَسُّهُ بصيغة المضارع (النار من ذلك) بحيث أماته الطبخ وإن بقي لونه؛ لأنه لا يذهب بالطبخ.

(فلا بأس به أن يأكله المحرم) لأن النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الأشياء، فجاز أكلها (وأما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يأكله المحرم) أي يحرم وعليه الفدية، قاله الزرقاني[1]. وبسط الباجي[2] الفروع، واختلاف أقوال أصحابهم.

وفي «البدائع»[3]: لو كان الطيب في طعام طبخ وتغير، فلا شيء على المحرم في أكله، سواء كان يوجد ريحه أو لا؛ لأن الطيب صار مستهلكاً في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه؛ لأن الطعام غالب عليه، فكان الطيب مغموراً مستهلكاً فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام، فعليه الدم إذا كان كثيراً.

وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران: إنه إن كان الزعفران غالباً فعليه الكفارة؛ لأن الملح يصير تبعاً له، فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالباً فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس فيه معنى الطيب، وقد روي عن ابن عمر[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأكل الخشكنانج الأصفر، وهو محرم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩١).

(٤) رواه البيهقي (٥/ ٥٨).

(٨) باب مواقيت الإهلال

ويقول: لا بأس بالخبيص الأصفر للمحرم، انتهى. وفي «المحلى»: منعه الشافعية مطلقاً.

(٨) مواقيت الإهلال

جمع ميقات كمواعيد وميعاد، وأصله أن يجعل للشيء وقت يختص به، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان، وقال ابن الأثير: التوقيت والتأقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة يقال: وقت الشيء بالتشديد يوقته، ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه، فقيل للموضع: ميقات.

وقال ابن عابدين(١): جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود، واستعير للمكان أي مكان الإحرام، كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(٢)، ولا ينافيه قول الجوهري: الميقات موضع الإحرام، لأنه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز، وكأنه استند في «البحر»(٣) إلى ظاهر ما في «الصحاح»، فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين، والمراد بالإهلال الإحرام كما تقدم.

وحكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل أي سنة وقّت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج. قلت: هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اكتفوا في وقت مبدأ المواقيت، لكنه يُشْكل عليه أنهم قاطبة أوّلوا مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية بغير إحرام عن المواقيت، وإذا لم يكن التوقيت إلا في عام حج، فأي فاقة لهم إلى التوجيهات القريبة والبعيدة، فتأمل.

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٢٢).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ١١.

(٣) «البحر الرائق» (٣/ ٥٥٥١).

٢٢/٧١٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، ....

٢٢/٧١٤ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال) وللبخاري من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر: أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟ قال ﷺ: (يهل) بضم أوله وكسر ثانيه أي يحرم من أهل المحرم إذا رفع صوته عند الإحرام (أهل المدينة) بصيغة الخبر مراداً به الأمر، والمراد مدينته ﷺ.

(من ذي الحليفة) بالحاء المهملة والفاء، مصغَّرُ حلفة، نبات معروف، قال المجد: موضع على ستة أميال من المدينة وهو ماء لبني جشم، وقال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل، اهـ. بينها وبين مكة مائتا ميل، قاله ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ: وغير ميلين على ما في «المحلى» على «الموطأ».

وقال غيره: بينهما عشرة مراحل أو تسعة، وبينها وبين المدينة ستة أميال، وقول ابن الصباغ: ميل واحد وهم، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة، وبئر يقال لها: بئر علي[1]، وفي «التحفة»: هو المسمى الآن بأبيار علي ـ رضي الله عنه ـ لزعم العامة أنها قاتل الجن فيها، انتهى. وقال ابن نجيم[2]: وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي، قيل: لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قاتل الجن في بعض تلك الآبار، وهو كذب من قائله، كما ذكره الحلبي في «مناسكه»، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٢٣٨).

(٢) «البحر الرائق» (٣/٥٥٥).

وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ. ....

ثم أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، فقيل: رفقاً بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين، كذا في «الفتح»(١).

وقال الشيخ في «حجة الله»(٢): لما كان الإتيان إلى مكة شعثاً تفلاً تاركاً لغلواء نفسه مطلوبا، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر، فإن منهم من يكون قُطْرُه على مسيرة شهر وشهرين وأكثر، وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها، ولا يؤخّرون الإحرام بعدها، واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت، لأنها مهبط الوحي، ومأزر الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضاً فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ، انتهى.

(ويهل أهل الشام) زاد النسائي من حديث عائشة: ومصر، وزاد الشافعي في روايته: والمغرب **(من الجحفة)** بضم الجيم وسكون المهملة، وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية كعلقمة، وقيل: لوزن لطيفة، والمشهور الأول، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عبيل ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة، وهم إخوة عاد ـ حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم أي استأصلهم، فسميت الجحفة، كذا في «الفتح».

ولما قدم النبي ﷺ المدينة استوبأها، وحُمَّ أصحابه فقال: «اللهم حبب إلينا المدينة وصححها وانقل حماها إلى الجحفة» الحديث، والمصريون الآن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٩).

وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». ....

يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها، فلا ينزلها أحد إلا حم.

قال الحافظ: بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي قول النووي في «شرح المهذب»: ثلاث مراحل، نظر. وقال النووي في «تهذيب اللغات»: قريبة من البحر بينها وبينه نحو ستة أميال، وفي «المحلى»: قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة، والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن، يسمى رابغ قريب من الجحفة، انتهى.

(**ويهل أهل نجد**) أما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها ههنا التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها الشام والعراق (**من قرن**) بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا إضافة على مرحلة من مكة، وهو أقرب المواقيت، كذا في «المحلى على الموطأ». وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره، ولأهل نجد: قرن المنازل، قال الحافظ بلفظ جمع المنزل، والمركب الإضافي في اسم المكان، ويقال له: قرن أيضاً بلا إضافة وهو بسكون الراء، وضبطه صاحب «الصحاح» بفتحها وغلطوه.

وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك. لكن حكى عياض عن «تعليق القابسي»: أن من قاله بالإسكان أراد الجبل، ومن قال بالفتح أراد الطريق، وقال النووي في «لغاته»(١): اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله أن أويس القرني ـ رحمه الله ـ منسوب إليه، انتهى. بل هو منسوب إلى قبيلة بني قرن بطن من مراد، قال النووي: قرن على مرحلتين من مكة، وقال الأبي(٢): جبل مدوّر أملس مشرف على جبل عرفة.

---

(١) «الأسماء واللغات» (٢/ ٩١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: وبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «ويُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب ميقات أهل المدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٣.

٧١٥/٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

(**قال عبد الله بن عمر**) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ: (**وبلغني أن رسول الله ﷺ قال**) وفي «الصحيحين» عن سالم عن أبيه، وزعموا أن النبي ﷺ قال: ولم أسمعه، وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز، لما سمعه من النبي ﷺ مشافهة مما لم يسمعه منه.

(**ويهل أهل اليمن من يلملم**) بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة، مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً، ويقال لها: ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء لتسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتأنيث.

قال ابن عبد البر(١): اتفقوا على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة، وكأنه لم يعتبر قول أبي إسحاق الإسفرائيني: إنه ليس بحجة، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «زعموا» مُشْعِرٌ إلى أن بلغ ذلك إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن جماعة، وقد روي ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، وجابر عند مسلم، إلا أنه قال: أحسبه رفعه، وعائشة عند النسائي، والحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي.

٧١٥/٢٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٩).

أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يُهِلُّوا مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ.

٧١٦/ ٢٤ ـ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا هَؤُلاءِ الثَّلاثُ فَسَمِعْتُهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَأُخْبِرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجهما البخاريّ في: ٩٦ ـ كتاب الاعتصام. ١٦ ـ باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٥.

عنهما ـ، (أنه قال: أمر رسول الله ﷺ) وأصل الأمر الوجوب، فاستدل به من قال: إن تقديم الإحرام عن المواقيت وتأخيره عنها لا يجوز، والمسألة خلافية كما سيأتي، والتقريب لا يتم إلا بإثبات أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن خلافه، وهي أيضاً خلافية كما بسطت في الأصول، ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم إشارة إلى أن الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الأمر.

(أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة) متعلق بـ «يهلوا»، وكلمة من ابتدائية أي ابتداء إهلالهم من ذي الحليفة، قاله العيني. (وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن) أي قرن المنازل والقرن قرنان: أحدهما هذا وهو الميقات، والثاني قرن الثعالب، وليس بميقات على الظاهر، قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره، لكن جمعاً كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بأنهما واحد.

٧١٦/ ٢٤ ـ (قال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (أما هؤلاء الثلاث فسمعتهن من رسول الله ﷺ وأخبرت) ببناء المجهول (أن رسول الله ﷺ قال: ويُهِلُّ أهل اليمن من يلملم) والحديث أخرجه البخاري بطرق منها في

....

الاعتصام[١] برواية سفيان عن عبد الله بن دينار، زاد وذكر العراق، فقال: لم يكن عراق يومئذ، وأخرج البخاري أيضاً في المناسك[٢] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لما فُتِح هذان المصران «البصرة والكوفة» أتوا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقتكم، فحد لهم ذات عرق.

قال الحافظ:[٣] ظاهره أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حَدَّ لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: لم يوقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه، قال ابن عمر: فآثر الناس ذات عرق على قرن، وله عن صدقة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر حديث المواقيت. قال: فقال له قائل: فأين العراق، فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق.

ووقع في «غرائب مالك» للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: وَقَّت رسولُ الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم: إن مالكاً محاه من كتابه، قال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق، قال الحافظ: والإسناد إليه ثقات أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنه وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي من طريق طاووس قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق.

---

(١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ١٦ ح (٧٣٤٤)، «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناسك ح (١٥٣١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

....

وقال في «الأم»: لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حَدَّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس، وهذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي، والرافعي في «شرح المسند»، والنووي في «شرح مسلم»، وكذا وقع في «المدونة» لمالك.

قال الأبي: أصح الوجهين عندنا؛ أن الذي وَقَّتها عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن رشد(١) بعد ما حكى الإجماع على المواقيت الأربعة ذي الحليفة والجحفة وقرن ويلملم: اختلفوا في ميقات أهل العراق، فقال جمهور فقهاء الأمصار: ميقاتهم من ذات عرق، وقال الشافعي والثوري: إن أهلُّوا من العقيق كان أحبَّ، واختلفوا فيمن أَقَّتَه لهم، فقالت طائفة: عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة: بل رسول الله ﷺ، انتهى.

وقال النووي(٢): ذات عرق بكسر العين ميقات أهل العراق، واختلف العلماء هل بتوقيته ﷺ أم باجتهاد عمر؟ وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما وهو نص الشافعي في «الأم»، بتوقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك صريح في «البخاري»، ودليل من قال: بتوقيته ﷺ حديث جابر، لكنه غير ثابت بعدم جزمه برفعه، وأما قول الدارقطني: حديث ضعيف، لأن العراق لم تكن فُتِحَتْ في زمن النبي ﷺ، فكلامه في تضعيفه صحيح، ودليله ما ذكرته، واستدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد، لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح، كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن الشام لم يُفْتَح حينئذ إلى آخر ما بسطه.

وقال ابن العربي في «العارضة»(٣): أهل العلم متفقون على هذه المواقيت

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٠).

. . . .

«أي الأربعة المشهورة» وقد روي عن جابر وعمرو بن شعيب والحارث بن عمرو وعائشة: أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل العراق ذات عرق، وكان الشافعي يستحب أن يُهِلَّ من العقيق من جاء من العراق، ولا يُحْرِمُ من العقيق إلا رجلٌ غافل عن النظر، فإن الرواية فيه عن النبي ﷺ اختلف على حالها، والذين رووا ذات عرق أكثرُ، فإن كان ترجيحٌ بالرواية فذاتُ عرق، وإن كان ترجيحٌ آخرُ، ففعلُ عمر أولى، انتهى.

قال الحافظ[1]: وصحّح الحنفيةُ والحنابلةُ وجمهور الشافعية والرافعي في «الشرح الصغير»، والنووي في «شرح المهذب» أنه منصوص، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوكٌ في رفعه، أخرجه عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يسأل عن المهل؟ فقال: سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فذكره.

وأخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ فقال: «سمعت أحسبه» يريد النبي ﷺ، قال ابن العراقي: قوله: أحسبه أي أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين، فليس ذلك قادحاً في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو مُنَزَّلٌ منزلةَ المرفوع، لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع لا سيما وقد ضَمَّه جابرٌ إلى المواقيت المنصوص عليها.

قال الحافظ: وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفعه، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غيرُ منصوص، لم يبلغه، أو رأى ضعفَ الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠).

....

عن مقال، ولذا قال ابن خزيمة: رُوِيَتْ في ذات عرق أخبارٌ لا يثبت شيءٌ منها عند أهل الحديث.

وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، وأما إعلال من أعلَّه بأن العراق لم تكن فُتِحَتْ يومئذ، فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقَّت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق، وبهذا أجاب الماوردي وآخرون، لكن يظهر أن مراد من قال: لم يكن العراق يومئذ، أي لم يكن في تلك الجهة مسلمون. وذلك لأنه روي الحديث بلفظ: أن رجلاً قال: «يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟» فأجابه، وكلُّ جهة عينها كان من قبلها ناسٌ مسلِمون بخلاف المشرق.

قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: حديث عائشة أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل المشرق ذات عرق، أبو داود[(٢)]، والنسائي[(٣)] بلفظ: العراق بدل المشرق، تفرد به المعافى عن أفلح عنه، والمعافى ثقة، وفي الباب عن جابر عند مسلم[(٤)] لكنه لم يصرح برفعه، وعن الحارث بن عمرو السهمي عند أبي داود[(٥)] وأنس عند الطحاوي في «أحكام القرآن»، وابن عباس عند ابن عبد البر في «التمهيد»[(٦)]، وعبد الله بن عمرو عند أحمد، وفيه حجاج بن أرطاة، انتهى.

وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس: أن

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٥).
(٢) رواه أبو داود (١٧٣٩).
(٣) رواه النسائي (٢٦٥٦).
(٤) رواه مسلم (١١٨٣).
(٥) رواه أبو داود (١٧٤٢).
(٦) (١٥/ ١٤٢).

٢٥/٧١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنَ الْفُرْعِ.

النبي ﷺ وقّتَ لأهل المشرق العقيق، فقد تفرد به يزيد وهو ضعيف، وإن كان حفظه، فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة.

منها: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب، لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها: أن العقيق ميقات لبعض العراقيين، وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني، وإسناده ضعيف.

ومنها: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حُوِّلَت وقُرِّبَتْ إلى مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: يستحب احتياطاً، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح: أنه كان يحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كان ذات عرق غير منصوصة، وذلك أنها تُحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يُحْرِم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سنَّ عمرُ ـ رضي الله عنه ـ ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع(١).

٢٥/٧١٧ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أهل)** أي: أحرم **(من الفرع)** بضم أوله وسكون ثانيه، وقيل: بضمتين آخره عين مهملة موضع بناحية المدينة، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، وفي «المعجم»: قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا، وبينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وقيل: أربع ليال بها منبر ونخل ومياه كثيرة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤١).

....

واختلفت العلماء في توجيه الأثر لاختلافهم في مدني تجاوز عن ذي الحليفة إلى الجحفة مثلاً.

قال ابن رشد[١]: اختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته، وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته، مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذي الحليفة، ويحرموا من الجحفة، فقال قوم: عليه دم، وممن قال به مالك وبعض أصحابه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه شيء، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: قال مالك: من مر من أهل الشام أو أهل مصر، ومن ورائهم بذي الحليفة، فأُحِبّ أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة فذلك له واسع، ولكن الفضل له في أن يهل من ميقات النبي ﷺ إذا مر به، فقلنا لمالك: لو أن رجلاً من أهل العراق مرَّ بالمدينة، فأراد أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة قال: ليس له ذلك، إنما الجحفة ميقات أهل مصر وأهل الشام ومن ورائهم، وليست الجحفة للعراقي ميقاتاً، فإذا مر بذي الحليفة فليحرم منها.

قال ابن القاسم: قال لي مالك: وكل من مر بميقات ليس هو له بميقات، فليحرم منه مثل أن يمر أهل الشام قادمين من العراق، فعليهم أن يحرموا من ذات عرق، وإن قدموا من اليمن، فمن يلملم، وكذلك جميع أهل الآفاق من مر منهم بميقات ليس له، فليهل من ميقات أهل ذلك البلد، إلا أن مالكاً قال غير مرة في أهل الشام وأهل مصر: إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم، ولكن الفضل في أن يحرموا من ميقات المدينة. قال ابن القاسم: لأنها طريقهم، انتهى، يعني أن المدينة طريقهم المعتاد، ومع ذلك وَقَّتَ لهم النبي ﷺ الجحفة، فيجوز لهم التأخير إلى ميقاتهم، إلا أن الفضل في ميقاته ﷺ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٥).

(٢) (١/ ٣٠٢، ٣٠٣).

....

وقال القاري في «شرح اللباب»: المدني إن جاوز وقتَه المعروف بذي الحليفة غيرُ مُحْرِمٍ إلى الجحفة كُرِهَ وفاقاً بين علمائنا، خلافاً لابن أمير الحاج حيث قال: هو الأفضل في هذا الزمان، وفي لزوم الدم خلاف، وصَحَّحَ سقوطه، والأظهر أن يقال: صَحَّحَ عدمَ وجوبه؛ لأنه إذا كان في طريقه ميقاتان، فالسالك مُخَيَّرٌ في أن يُحْرِمَ من الأول، وهو الأفضل عند الجمهور خروجاً عن الخلاف، فإنه مُتَعَيَّنٌ عند الشافعي، أو يُحْرِم من الثاني فإنه رخصة، وقيل: بل إنه أفضل بالنسبة إلى أكثر أرباب النسك، فإنهم إذا أحرموا من الميقات الأول ارتكبوا كثيراً من المحظورات.

وفي «البدائع»[1]: عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مروا على المدينة، فجاوزوها إلى الجحفة فلا بأس بذلك، وأحبُّ إليّ أن يُحْرِمُوا من ذي الحليفة؛ لأنهم لما وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظة حرمته، فيكره لهم تركها، انتهى.

ومثله ذكر القدوري في «شرحه»، وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة، وفي قول الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل المدينة ليس لهم أن يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشارع، وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة، فعنه: أنه لو لم يحرم من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة أن عليه دماً، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وعنه ما سبق من قوله: لا بأس، فيحمل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وقالوا ـ أي علماؤنا الحنفية ـ: ولو مر بميقاتين

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٧٢).
(٢) (٢/ ٥٢٣).

....

فإحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخَّرَه إلى الثاني لا شيء عليه على المذهب، وعبارة «اللباب»: سقط عنه الدم، انتهى. قال ابن عابدين: قوله بميقاتين أي: كالمدني يمر بذي الحليفة ثم بالجحفة فإحرامه من الأبعد أفضل، ثم قال بعد ذكر عبارة «اللباب» و «شرحه»: لكن في «الفتح»[(١)] عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية: ومن جاوز وقته غير محرم، ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزأه، ولو كان أحرم من وقته كان أحبّ إليّ، انتهى.

فعلم منه أن قول أبي حنيفة المار في غير أهل المدينة اتفاقي لا احترازي، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره، انتهى. وقال ابن نجيم: قوله ـ أي الماتن ـ: إن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها، قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرماً، فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته، وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا، ويعلم منه أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الإحرام منه بالطريق الأولى، وإنما يجب عليه أن يحرم من الجحفة كالمصري، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة، فلا شيء عليه وكره وفاقاً، وعن أبي حنيفة: يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول، لما روي في الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتاً له». انتهى. وسيأتي في كلام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»[(٢)] أنه قال: رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل».

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٧).

....

وقال ابن الهمام[(١)]: المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنعُ من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روي عن أبي حنيفة: أن عليه دماً، لكن الظاهر عنه هو الأول، لما روي من تمام الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإنما أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتاً لهما لما أحرمت بالعمرة منها، فبفعلها يُعْلَمُ أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: قوله ﷺ: «هن لهم» أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، وقوله: «لمن أتى عليهن» أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، فالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها، ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور.

وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لـ «مسلم» و «المهذب». فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أن للشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي، وهو الجحفة جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر.

وقال ابن دقيق العيد: قوله: «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مَرَّ من

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

....

أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر، وقوله: «لمن أتى عليهن من غير أهلهن»، يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهٰهنا عمومان تعارضا، انتهى. وهكذا حكى المذاهب القسطلاني والزرقاني[١] وغيرهما.

وقال الأبي المالكي[٢] بعد ذكر قول النووي الشافعي: وهذا لا خلاف فيه لعله يعني عندهم، وأما عندنا فإنما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمني والعراقي والنجدي، يمر أحدهم بذي الحليفة فإنه يحرم منها، ولا يؤخره، لأن ميقاته ليس بين يديه، وأما الشامي يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة، لأنها ميقاته وهي بين يديه، نعم الأفضل له ذو الحليفة، انتهى.

وقال ابن حجر في قوله عليه الصلاة والسلام: «ولأهل الشام الجحفة»: أي إذا لم يمروا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعاً على ما قاله النووي، قال القاري[٣]: وهذا غريب منه، وعجيب، فإن المالكية وأبا ثور يقولون: بأن له التأخير إلى الجحفة[٤]، وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدني أيضاً تأخيره إلى الجحفة، فدعوى الإجماع باطلة، انتهى.

وقد علم من هذه العبارات كلها أن هٰهنا مسألتين خلافيتين بين الأئمة، إحداهما: أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة، فهل يجب عليه الإحرام أو يجوز له المجاوزة إلى ميقاته؟، وبالأول قالت الشافعية؛ لا خلاف في ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره، والثاني: هو المعروف عند المالكية وغيرهم، وبه قالت الحنفية.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٦٩).

(٤) هكذا في الأصل، والصواب «ذي الحليفة».

....

والمسألة الثانية: أن المدني إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ وبالأول قالت الحنفية في المرجح عندهم كما تقدم البسط عن فروعهم، وبالثاني قال الجمهور كما عرفت مسالكهم.

وإذا تحققت ذلك فقد عرفت أن لا حاجة لتوجيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على مسلك الحنفية، ولذا قال محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه»[(١)] بعد أثر الباب: فأما إحرام ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الفرع، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة، وقد رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل»، أخبرنا بذلك أبو يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي ﷺ، انتهى. **قلت:** ويؤيده ما تقدم في حديث المواقيت «هن لهن ولمن أتى عليهن» كما لا يخفى.

وأما غير الحنفية فاحتاجوا إلى تأويله، ولذا قال ابن عبد البر[(٢)]: محمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراماً ثم بدا له فأهلَّ منه، أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها، ثم بدا له في الإحرام كما قاله الشافعي وغيره، وقد روى حديث المواقيت، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دماً، وهذا لا يظنه عالم، اهـ.

وأنت خبير بأن المحال يلزم إذا ثبت أن مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ موافق لمسلكهم، وإلا فظاهر صنيعه أنه وافق الحنفية في ذلك، وأوله الباجي بجواز أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ ترك ظاهره، أي: الأمر بالمواقيت لرأي رآه وتأويل تأوّله. قلت: وهذا موقوف على ثبوت تركه المواقيت.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

٢٦/٧١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنْ إِيلْيَاءَ.

قال الباجي[١]: وفي «كتاب محمد»: قال مالك: كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة، ثم بدا له فأحرم منها، اهـ، وهكذا حكى الشيخ في «المسوى»[٢] فقال: ومعنى إهلال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الفرع عند الحنفية أن لأهل المدينة ميقاتين: ذا الحليفة والجحفة، ولا إثم عليهم إذا أخَّرُوا الإحرام إلى الميقات الثاني، ذكر ذلك محمد في «الموطأ»، ويحتمل أيضاً أنه بدا له أن يدخل مكة لما وصل إلى الفرع، ومعناه عند الشافعية أنه بدا له أن ينسك بعدما وصل إلى الفرع، اهـ.

وبذلك أوله ابن العربي في «العارضة»[٣] إذ قال: وقد خرج ابن عمر من المدينة إلى مكة فأحرم من الفرع، وقالوا: إنه خرج لا يريد الحج، ثم بدا له من الفرع، وهذا محتمل، ولعل ابن عمر أخَّر، ليبين الجواز، كما قدم الإحرام من بيت المقدس، ليبين الجواز، وكذلك قال إبراهيم وعطاء: لا دم عليه في مجاوزته، انتهى.

٢٦/٧١٨ ـ (**مالك، عن الثقة عنده**) قيل: هو نافع، قاله الزرقاني[٤] (**إن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أهلّ من إيلياء**) قال النووي: بهمزة مكسورة، ثم مثناة من تحت ساكنة، ثم لام مكسورة، ثم ياء أخرى، ثم ألف ممدودة هذا هو الأشهر، وحكي فيها القصر، ولغة ثالثة إلياء بحذف الياء الأولى وسكون اللام والمد، وورد الإيلاء بألف ولام وهو غريب، قيل: معناه بيت الله، والمراد البيت المقدس، ولم يذكر في رواية «الموطأ» الإهلال كان بحجة أو عمرة، وكذا لم يذكره في رواية محمد.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٣٢٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

....

لكن ذكر في «جمع الفوائد» برواية مالك: أن ابن عمر أَهَلَّ بحجة من إيلياء، قال الزرقاني: أي عام الحكمين لما افترق أبو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل، فنهض ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى بيت المقدس فأحرم منه، كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت، فدل على أنه فهم أن المراد منع مجاوزتها حلالاً لا منع الإحرام قبلها، انتهى.

قلت: واختلفت فقهاء الأمصار في تقديم الإحرام على الميقات المكاني، قال العيني في «شرح الهداية»: تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع، وقال داود الظاهري: إذا أحرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة، وقال في «شرح البخاري»: قال ابن حزم: لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له، إلا أن ينوي ـ إذا صار في الميقات ـ تجديد الإحرام فذاك جائز.

وقال العيني[(١)]: إن ابن المنذر نقل الإجماع على الجواز في التقدم عليها، ثم قال: فإن قلت: نقل عن إسحاق وداود عدم الجواز، قلت: مخالفتهما للجمهور لا تعتبر.

وقال أيضاً[(٢)]: اختلفوا هل الأفضل التزام الحج منهن أو من منزله؟ فقال مالك وأحمد وإسحاق: إحرامه من المواقيت أفضل، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون: الإحرام من المواقيت رخصة، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة، فإنهم أحرموا من قبل المواقيت، وهم ابن عباس وابن مسعود

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣).

(٢) (٧/ ٣٠).

. . . .

وابن عمر وغيرهم قالوا: وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة، وشهدوا إحرام رسول الله ﷺ، وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيراً على أصحابه ورخصة لهم، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ، انتهى.

وقال أبو عمر[١]: كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات، وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان ـ رضي الله عنه ـ على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات.

وفي «تعليق البخاري»: كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد. وقال ابن بزيزة: في هذا ثلاثة أقوال: منهم من جَوَّزه مطلقاً، ومنهم من كرهه مطلقاً، ومنهم من أجازه في البعيد دون القريب. **قلت**: وتقدم أيضاً من قال بالكراهة من البعيد، فهو قول رابع في المسألة، والقول الثالث من الثلاثة التي حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية.

قال الباجي[٢]: في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في الباب تقديم للإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك، وكراهيته فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق، وإذا قلنا برواية ابن المواز، فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات، فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت؛ لأنه لم يستدم إحراماً، وأما من أحرم على البعد منه، فإن له غرضاً في استدامة الإحرام، كما قلنا: إن من كان في شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان، جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

....

وقال الأبي[١]: إن أحرم قبلها بيسير كره، وإن أحرم قبلها بكثير، فظاهر «المدونة» الكراهة، وظاهر «المختصر» الجواز، ونقل اللخمي قولاً بعدم كراهة القريب، انتهى.

قال العيني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوي على ذلك، وقد صح أن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وابن عباس، وابن عمر: أحرموا من المواضع البعيدة. وعند ابن أبي شيبة: أن عثمان بن العاص أحرم من المنجشانية، وهي قريبة من البصرة.

وعن ابن سيرين: أنه أحرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات، وأحرم أبو مسعود من السيلحين، وقال أبو داود: يرحم الله وكيعاً أحرم من بيت المقدس، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق، ومعاذ من الشام، ومعه كعب الحبر، وفي «البناية»: قال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون لمن لم يحج أن يحرم من بيته، ونقل القرطبي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إتمام الحج والعمرة أن يحرم بها من دويرة أهله، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله، أخرجه البيهقي، وحديث علي أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: على شرط الشيخين، وقال القاضي إسماعيل: والذين أحرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير، انتهى.

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له»، وفي رواية أبي داود: «من أهلَّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام...» الحديث، رواه أحمد

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠).

٢٧/٧١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ مِنَ الْجِعِرَّانَةِ بِعُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٨٠ ـ باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما جاء في العمرة من الجعرانة.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ١٠٤ ـ باب دخول مكة ليلاً.

وأبو داود، ولم يتكلم على رجاله فكان حجة، ورواه ابن ماجه والدارقطني وابن حبان في «صحيحه».

٢٧/٧١٩ ـ (**مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أهل**) أي: أحرم بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان (**من الجعرانة**) قال ياقوت الحموي: بكسر أوله إجماعاً، ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء، وحكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: المحدثون يُخْطِئون في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية. قال الحموي: والذي عندنا أنهما روايتان جيدتان، حكى إسماعيل عن ابن المديني أنه قال: أهل المدينة يُثَقِّلُونهما، وأهل العراق يُخَفِّفُونَهما، وبالتخفيف قَيَّدَها الخطابي.

قال القسطلاني: بإسكان العين وتخفيف الراء، ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين، ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء، وعليه أكثر المحدثين، وقال صاحب «المطالع»: كلاهما صواب، انتهى.

قال الحموي: هي ماء بين مكة والطائف، وهي إلى مكة أقرب نزلها النبي ﷺ لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين، وأحرم منه ﷺ، وله فيها مسجد وبها بئار متقاربة، وقال أبو العباس: هي من مكة على بريد من طريق العراق، انتهى.

....

وفي «المحلى»: موضع بطرف الطائف بينه وبين مكة بريد، كما قاله الفاكهي، وثمانية عشرة ميلاً، كما قاله الباجي بعمرة، ذكر الواقدي أن إحرامه ﷺ من الجعرانة كان ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة، كذا في «التلخيص»[١]، وقال ابن القيم: وعمرة الجعرانة كانت في أول ذي القعدة، انتهى.

قال العيني[٢]: العمرة الثالثة هي في ذي القعدة أيضاً سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة، قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك، وفي «الصحيح» من حديث أنس: أنها كانت في ذي القعدة، وقال ابن حبان في «صحيحه»: إن عمرة الجعرانة كانت في شوال، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره فيما علمت، والمشهور أنها كانت في ذي القعدة، انتهى. قلت: ووُجِّهَ بأن الخروج لها كانت في شوال، كما سيأتي في العمرة في أشهر الحج.

وقال القاري في «المرقاة»[٣]: أما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس: لما قدم عليه الصلاة والسلام من الطائف نزل الجعرانة، وقسم فيها الغنائم، ثم اعتمر منها، وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف، والمعروف عند أهل السير والمحدثين ما تقدم، انتهى. يعني كونها في ذي القعدة، وعلم منه أن ابن حبان لم ينفرد فيه، كما قاله المحب الطبري.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي، واللفظ للترمذي[٤]: «أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٨).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٧).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٧٢).
(٤) أخرجه الترمذي (٩٣٥) وأبو داود (١٩٩٦) والنسائي (٢٨٦٤).

....

فقضى عمرته، ثم خرج من ليلته، فأصبح بالجعرانة كبائتٍ، فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جَمْعٍ ببطن سرف، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس»، قال الترمذي: حسن غريب، ولا يعرف لمحرش عن النبي ﷺ غير هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: حديث صحيح، انتهى. قاله الزرقاني[١].

ثم إحرامه ﷺ هذا من الجعرانة يحتمل وجوهاً: **أحدها**: أنه عليه الصلاة والسلام أراد العمرة مقصودة إذ كان يخرج إذ ذاك من تلك النواحي إلى المدينة، فأراد أن يكون آخر أعماله إذاً العمرة. فعلى هذا في فعله ﷺ حجة على أن من كان داخل الميقات، وأراد الحج أو العمرة فلا يحتاج الخروج إلى المواقيت بل يُهِلُّ من موضعه، ويكون فعله ﷺ تفسيراً لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ».

قال العيني: الفاء جواب الشرط أي: فمُهَلُّه من حيث قصد الذهاب إلى مكة، يعني يُهِلُّ من ذلك الموضع، قال ابن رشد[٢]: جمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فميقات إحرامه من منزله.

وقال الحافظ: هذا متفق عليه إلا ما روي عن مجاهد، أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة، وثاني الوجوه في إحرامه ﷺ أنه أراد دخول مكة، لاختبار حالهم بعد الفتح، إذ كان هذا أوان الرجوع إلى المدينة، وعلى هذا فكان له ﷺ أن يدخل بدون إحرام أيضاً، لكنه أحرم لإحراز فضيلة العمرة، ولم تكن العمرة مقصودة، ويحتمل وجوهاً أخر.

---

(١) (٢/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٩) باب العمل في الإهلال

(٩) التلبية والعمل في الإهلال

هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معاً، وليست التلبية في النسخ المصرية[١] ولا الزرقاني والباجي، بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط، فإن صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشأنها، وإلا فعموم العمل يتناول القول والفعل معاً، والمعنى بيان ما يفعل عند الإحرام، والتلبية مصدر لَبَّى أي قال: لبيك.

قال العيني[٢]: هي مصدر من لبَّى يُلَبِّي، وأصله لبَّب على وزن فعلل لا فعل، فقلبت الباء الثالثة ياءً استثقالاً لثلاث باءات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب «التلويح»: قولهم: لَبَّى مشتق من لفظ لبيك، كما قالوا: حمدل وحوقل ليس بصحيح، ثم بسط في التعقيب عليه.

قال ابن رشد[٣]: اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية، فقال مالك والشافعي: تجزئ النية من غير التلبية. وقال أبو حنيفة: التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما في افتتاح الصلاة عنده، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي، لما روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه مرفوعاً: «جاءني جبرئيل فقال: يا محمد مُر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية». قال

(١) ولا في نسخة «الاستذكار» (١١/ ٨٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٩١).

....

الترمذي[١]: هو حديث حسن صحيح.

ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل، فكان لها نطق واجب كالصلاة، ولأن الهدي والأضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك، انتهى. ثم ذكر دلائل الجمهور، وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الآتي.

وقال الحافظ[٢]: في التلبية أربعة مذاهب يمكن توصيلها إلى عشرة.

الأول: أنها سنة لا يجب بتركها شيء. وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة، ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن بعض الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصاً يدل عليه، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

قلت: هو مختار الباجي في «شرح الموطأ» وكذا أصحاب الفروع، قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة، وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضاً، ومقارنتها للإحرام سُنَّة، وتجديدها مستحب، انتهى. وحكى ابن العربي: أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، كالتوجه بالطريق، وبهذا صدر ابنُ شاش من المالكية كلامه. وحكى صاحب «الهداية» من الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم.

رابعها: أنه ركن في الإحرام، حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر، انتهى مختصراً. والمسألة خلافية عند المالكية أيضاً، ففي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: وركن

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٩١) رقم الحديث (٨٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١١).

(٣) (٢/ ٢١).

....

الحج والعمرة ثلاثة: الأول الإحرام، وهو نية أحد النُّسُكين، مع قول أو فعل متعلقين به، كالتلبية والتجرد من المخيط، والراجح أنه النية فقط، قال الدسوقي: قوله: «الراجح النية» أي: نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[١]: ينعقد الحج بمجرد النية عندنا، وإن لم ينطق به، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا ينعقد إلا بالنية والتلبية أو سوق الهدي، وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي: لا ينعقد إلا بالنية التلبية خاصة، انتهى.

وفي «البذل»[٢]: مذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»: أن التلبية مرة فرض، وهو عند الشروع، وتكرارها سنة، أي: في المجلس الأول، وكذا سائر المجالس، والإكثار منه مندوب، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»: ولا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ، لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر، كما في تحريمة الصلاة، ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية، فارسية كانت أو عربية، هذا هو المشهور عن أصحابنا، والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة، حتى يقام غير الذكر مقام الذكر، كتقليد البدن، فكذا غير التلبية وغير العربية.

قال ابن الهمام[٣]: قوله: خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ في أحد قوليه، وروي عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ كقوله قياساً على الصوم بجامع أنها عبادة

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٤).

....

كف عن المحظورات، فتكفي النية لالتزامها، وقسنا نحن على الصلاة، لأنه التزام أفعال لا مجرد كف، بل التزام الكف شرط، فكان بالصلاة أشبه، فلا بد من ذكر يفتتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾[(١)]، قال: فرض الحج الإهلال، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: التلبية، وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: الإحرام، لا ينافي قولهما، كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه ابن أبي شيبة، وعن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهلَّ أو لَبَّى، إلا أن مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية، حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي، وهو القول الأخير للشافعي ـ رحمه الله ـ لكن ثمة آثار أخر تدل على أن به مع النية يصير محرماً، فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح، انتهى.

وقال ابن رشد[(٢)]: كان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دماً، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ، إذا أتت بياناً لواجب، أنها محمولة على الوجوب، حتى يدل الدليل على غير ذلك، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة، ولأن كل عبادة لها تحليل فلها إحرام كالصلاة، وهو عندنا شرط الأداء، لا ركن، كما قال الشافعي ومالك، لأنه يدوم إلى الحلق، ولا ينتقل عنه إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة، ولو كان ركناً لما كان كذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما سبق أن ههنا عدة مسائل، **الأولى**: أن الإحرام فرض، وهي

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

٢٨/٧٢٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَبَّيْكَ ....

إجماعية، **والثانية**: هل هو شرط أو ركن؟ خلافية، **والثالثة**: لا بد له من النية، وهي إجماعية، **والرابعة**: هل يفرض له التلبية أو لا؟ خلافية. وههنا خلافيات أخر، منها اختلافهم في النقص والزيادة من ألفاظ التلبية، سيأتي بيانها قريباً، وهي **الخامسة**، وهل يقوم الهدي مقام التلبية أم لا؟ ويأتي بيانها في «باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي» وهي السادسة.

٢٨/٧٢٠ ـ **(مالك، عن نافع عن عبيد الله**[١] **بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ)** ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع، وللبخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بمعنى حديث الباب، قلت: وأخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بهذا اللفظ **(لبيك)** لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقيل: اسم مفرد، وألفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما في لديك وإليك، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر، وعن الفراء نصب على المصدر، وأصله لَبّاً لك، فثني على التأكيد أي: إلباباً بعد إلبابٍ، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل للتكثير أو للمبالغة، ومعناه إجابة بعد إجابة.

قال الدسوقي[٢]: أي أجبتك للحج حين أَذَّن إبراهيمُ في الناس، كما أجبتك أولاً حين خاطبت الأرواح بألست بربكم، كذا قيل، والأحسن أن معناه امتثالاً لك بعد امتثال في كل ما أمرتني به، انتهى.

وقيل: معنى لبيك اتجاهي وقصدي إليك، من قولهم: داري تلب دارك، أي تواجهها، وقيل: محبتي لك، من قولهم: «امرأة لبة» أي مُحِبَّة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم: «حبُّ لباب» أي خالص، ومنه لب الطعام ولبابه،

(١) هكذا في الأصل، والصواب عبد الله.
(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، ....

وقيل: أنا مقيم على طاعتك من لَبَّ الرجل بالمكان أقام، وقيل: قرباً منك من الإلباب، وهو القرب، وقيل: خاضعاً لك، قال الحافظان ابن حجر والعيني: الأول أظهر وأشهر؛ لأن المحرم مجيب لدعائه تعالى إياه في حج بيته.

وقال ابن عبد البر[١]: قال جماعة: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم، حين أذن في الناس بالحج، قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم في تفاسيرهم بأسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد.

وحكى القاري[٢] عن غيره: لا خلاف في أن التلبية جواب الدعاء، وإنما الخلاف في الداعي من هو؟ فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو رسول الله ﷺ، وقيل: هو الخليل عليه الصلاة والسلام، وهو الأظهر، والصواب أن خطاب الجواب للّه تعالى، فإنه الداعي إما حقيقة وإما حكماً، انتهى.

وفي «الهداية»: هو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة، انتهى.

(**اللّهم لبيك**) أي: يا الله أجبناك فيما دعوتنا، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن القاري: كرره للتأكيد أو أحدهما في الدنيا، والآخر في الأخرى. أو كرره باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضرر والخير والشر، أو إشارة إلى وقوع أحدهما في الأرواح والآخر في عالم الأشباح، انتهى.

(**لبيك لا شريك لك لبيك**) قال القاري: فالتلبية الأولى المؤكدة بالثانية

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٣) (٢/ ٢٤١).

إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، ....

لإثبات الألوهية، وهذه بطرفيها لنفي الشركة النِّدِّية والمثلية في الذات والصفات.

(إن الحمد والنعمة لك) قال الحافظ(١): روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل، والكسر أجود عند الجمهور، قال ثعلب: لأن من كسر جعل معناه أن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: معناه لبيك لهذا السبب، ونقل الزمخشري: أن الشافعي اختار الفتح، وأن أبا حنيفة اختار الكسر، وقال الطيبي: الفتح رواية العامة، وهما مشهوران، وقال القاري: الكسر، هو المختار رواية ودراية.

قلت: ورجح النووي وابن دقيق العيد الكسر، كما في «الفتح»، وفي «الهداية»: بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء، قال ابن الهمام(٢): يعني في الوجه الأوجه، وأما في الجواز فيجوز، والكسر على استئناف الثناء، وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك، انتهى.

ومال الباجي إلى أن لا مزية لأحد اللفظين على الآخر، والنعمة بكسر النون الإحسان والمنة مطلقاً، وبالفتح التنعم، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ﴾(٣) الآية، وهي بالنصب على المشهور، وقال عياض: يجوز الرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي مستقرة لك، وجَوَّزَ ابنُ الأنباري أن الموجود خبر المبتدأ وخبر إن هو المحذوف، قلت: وعلى هذا لا يرد ما أورد القاري على الرفع أنه لا يجوز العطف على محل اسم إن إلا بعد مضي الخبر.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٩).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٤١).
(٣) سورة المزمل: الآية ١١.

وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ. لَبَّيْكَ

(والملك) بالنصب أيضاً على المشهور، ويجوز الرفع، وتقديره الملك كذلك قاله الحافظ، وقال القاري: بالنصب عطف على الحمد، ولذا يستحب الوقف، عند قوله: «والملك»، قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة، وأفرد الملك، لأن الحمد متعلق النعمة، ولذا يقال: الحمد للّه على نعمه، فجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل.

قال القاري[1]: وفي تقديم الحمد على النعمة إيماء إلى عموم معنى الحمد، وإشارة إلى أنه بذاته يستحق الحمد، سواء أنعم أو لم ينعم، ولا مانع من أن يكون الملك مرفوعاً، وخبره قوله: **(لا شريك لك)**، وعلل ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك، بأن إيصالها بلا التي بعدها ربما يتوهم أنها نفي لما قبلها وذلك كفر، وتعقبه القاري بأنه ذهول عما قبلها وما بعدها.

(قال) نافع: **(وكان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ هذا نص على أن الزيادة من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا في رواية يحيى التميمي عند مسلم، وأوضح منه ما في اللباس من البخاري بعدما ذكر تلبية رسول الله ﷺ المذكورة من زيادة قوله: «ولا يزيد على هذه الكلمات» وما يوهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية «للمشكاة» عن المتفق عليه، واللفظ لمسلم، أن هذه الزيادة أيضاً مرفوعة وهم أو سهو من الناسخ.

(يزيد فيها) فيقول: **(لبيك لبيك لبيك)** ثلاث مرات، وهكذا رواية محمد، وفيه إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلاث مرات، واتفق عليه البلغاء، وأما تكرير ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾[2] فليس من التأكيد، قاله الزرقاني.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٣.

وَسَعْدَيْكَ. وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ. وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب التلبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣ ـ باب التلبية وصفتها ووقتها، حديث ١٩.

(وسعديك) قال عياض: إفرادها وتثنيتها كلبيك، ومعناه ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة وإسعاداً بعد إسعادٍ، ولذا أثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال، قال القاري: وفي «النهاية»: لم يسمع سعديك مفرداً عن لبيك **(والخير بيديك)** هكذا لفظ مسلم، وفي «المشكاة» برواية مسلم: «والخير في يديك»، قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه، ويعتقد أن جميع الخير بيديه.

قال القاري: أي منحصر في قبضتك من صفتي القدرة والإرادة، أو من نعمتي الجمال والجلال، فيكون إشارة إلى أنه تعالى محمود في كل الفعال، أو هو من باب الاكتفاء، وإلا فالأمر كله لله، والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾[1]، ومن ههنا ورد: «والشر ليس إليك» أي: لا ينسب إليك أدباً، انتهى.

(لبيك والرغباء إليك) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الزرقاني، ففيها الرغبى بالقصر، قال المازري: يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر، وقال القاري: يروى بفتح الراء والمد، وهو المشهور، وبضم الراء مع القصر، ونظيره العلياء والعليى والنعماء والنعمى، وحكى أبو علي فيه الفتح مع القصر أيضاً، ومعناه الطلب والمسألة والرغبة، قال الباجي[2]: كأنه قال: إن المرغوب إليه هو الله تعالى **(والعمل)**. قال الطيبي: أي كذلك العمل منتهٍ إليه، إذ هو المقصود منه.

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٨٠.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

....

وقال القاري: الأظهر أن التقدير والعمل لك، أي: لوجهك ورضاك، أو العمل بك، أي: بأمرك وتوفيقك، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول.

فإن قيل: كيف زاد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التلبية ما ليس منها؟ مع أنه كان شديد التحري لاتباعه ﷺ، وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه أن النبي ﷺ لا يزيد على هذه الكلمات المذكورة، أولاً أجاب الأبي بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخاً، وأن الشيء وحده كذلك هو مع غيره، أو فهم عدم القصر على هذه الكلمات، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل، واقتصار النبي ﷺ بيان لأقل ما يكفي.

وأجاب الولي العراقي: بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه آخر، وباب الأذكار لا تحجير فيه، إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبي ﷺ، فإن الذكر خير موضوع، والاستكثار منه حسن، على أن أكثر هذا الذي زاده، كان ﷺ يقول في دعاء استفتاح الصلاة وهو: «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»، وفي مسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُهِلُّ بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: «لبيك اللّهم لبيك وسعديك» إلى آخر ما زاده ههنا.

قال الحافظ: فعرف أنه اقتدى بأبيه، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة، قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، قاله الزرقاني[١].

ثم قال العيني[٢]: قال أبو عمر: أجمع العلماء على القول بهذه التلبية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٤).

....

المروية عن رسول الله ﷺ، واختلفوا في الزيادة، فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وروي عنه: أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيده، وقال الثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأَحَبَّ.

وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة، وقال الترمذي: قال الشافعي: إن زاد شيئاً في التلبية من تعظيم الله تعالى، فلا بأس إن شاء الله، وأحب إليّ أن يقتصر، وقال أبو يوسف والشافعي في قول: لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة، وإليه ذهب الطحاوي واختاره، انتهى.

وقال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ التلبية، هي التلبية الأولى التي رُويت عن النبي ﷺ، وما زدتَ فحسنٌ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين القائلين بالإباحة والكراهة، وعزا الأول إلى محمد، واختار هو من عند نفسه الثاني، لحديث سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: «لبيك ذا المعارج»، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

قال الدردير[2]: ندب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ، وكره مالك الزيادة عليها، انتهى. وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني، قال القاري[3]: أغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد، ثم قال: وبهذا نأخذ، قال في «البحر»: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٨).

. . . .

أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة بقرينة ذكره قبل هذا القول.

ولا بأس للرجل أن يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما أحب، وهو قول محمد، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب «السراج الوهاج»: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا، انتهى.

واستدل من قال: بجواز الزيادة بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه، وللنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة كان من تلبية النبي ﷺ: «لبيك إلّه الحق»، وللحاكم عن ابن عباس: أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: «لبيك اللّهم لبيك» قال: «إنما الخير خير الآخرة»، وللدارقطني في «العلل» عن أنس: أنه ﷺ قال: «لبيك حجاً حقاً، تعبداً ورِقّاً»، ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر: «وأهلَّ الناس بهذا الذي يُهِلُّون به، فلم يردّ عليهم شيئاً منه، ولزم تلبيته».

وفي أبي داود عن جابر: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع، فلا يقول لهم شيئاً، ولابن ماجه عن علي نحوه، وللبيهقي: «ذا المعارج» و «ذا الفواضل». وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: «لبيك غفار الذنوب».

قال الحافظ[1] بعدما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة، لكونه لم يردّها عليهم، وأقرهم عليها، وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٠).

٢٩/٧٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ،

٢٩/٧٢١ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً، وصله الشيخان وغيرهما من حديث أنس وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين)** قال الباجي[(١)]: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: «صلى فلان ركعتين»، وإن كان روي أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بإثر نافلة، لأنه زيادة خير، انتهى.

قال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام، ويصليهما قبل الإحرام، ويكونان نافلة، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحب كونه بعد صلاة فرض، لأنه روي أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور، وهو ظاهر الحديث، انتهى.

وفي «المحلى»: قلت: فيه ندب كون الإحرام بعد الصلاة، ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور، ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد، كذا ذكره فقهاء الفريقين، وعند مالك: يحرم الحاج والمعتمر بإثر فريضة أو نافلة كما في «الرسالة»، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: المستحب أن يحرم عَقِيب الصلاة، فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين تطوعاً، وقد روي عن أحمد: أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير، سواءٌ، لأن الجميع قد روى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٩.

عنه ﷺ بطرق صحيحة، فوسع في ذلك كله، وهذا كله على الاستحباب، وكيف ما أحرم جاز، لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى.

وقال الدردير[1]: ثم رابع السنن ركعتان، والفرض مجزئ عنهما، وفاته الأفضل، قال الدسوقي: والفرض مجزئ أي: في حصول السنة، والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقب صلاة ولو فرضاً، لكن إن كانت نفلاً أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط، انتهى. قلت: وفي فروع الحنفية: ندب الركعتين نفلاً وتجزئ المكتوبة.

وفي «الروض المربع»[2]: وسُنَّ إحرامٌ عقب ركعتين نفلاً أو عقب فريضة، انتهى. ومال ابن القيم في «الهدي» إلى أنه ﷺ أحرم في مصلاه بعدما صلى الظهر ركعتين، قال: ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر، انتهى.

قلت: وظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا تحية الإحرام لا للظهر ولا للفجر، كما قال به الحسن البصري، وقد تقدم في كلام الباجي والنووي، ويؤيده ما في «شرح الإحياء» برواية أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب»، الحديث[3].

(فإذا استوت به راحلته) ولمسلم في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «استوت به الناقة قائمة» **(أهلَّ)** أي: رفع صوته بالتلبية، اختلفت الروايات في

---

(١) (٣٩/٢).

(٢) (٤٦٨/١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٠).

....

موضع إحرامه ﷺ، فروي «أنه أحرم في مصلاه بعد الصلاة»، وروي «حين استوت به الراحلة»، كما في حديث الباب، وروي «أنه أحرم لما علا شرف البيداء»، وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس.

قال الحافظ[١]: وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إحرامه، فذكر الحديث، وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[٢]: في حديث الباب حجة للشافعي ومالك أن الأفضل أن يهل إذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشياً، انتهى. وكذا جمع بين مذهبيهما غيره، وفرق الباجي[٣] بينهما، فقال: ذهب مالك وأكثر الفقهاء إلى أن المستحب أن يُهِلَّ الراكب إذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث، وقال الشافعي: يهل إذا أخذت ناقته في المشي، وقال أبو حنيفة: يهل عقيب الصلاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وحكى العيني عن الأوزاعي وعطاء وقتادة: أن المستحب الإحرام من البيداء، انتهى.

وما حكوا من مذهب مالك يأبى عنه كلام الدردير، إذ صرح بأولوية الإحرام في أول المواقيت إلا في ذي الحليفة ففي مسجدها، قال الدسوقي:

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٤).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

....

أي لأنه محل إحرامه ﷺ، وقال النووي في «مناسكه»: في الأفضل من وقت الإحرام قولان للشافعي، **أحدهما**: الأفضل أن يحرم عقب الصلاة وهو جالس، **والثاني**: أن يحرم إذا ابتدأ السير، راكباً كان أو ماشياً، وهذا هو الصحيح، فقد ثبت فيه أحاديث متفق على صحتها، والحديث الوارد بالأول فيه ضعف، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود(١) من طريق خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، فذكر الحديث، وفيه: فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه؛ فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أَهَلّ، وأدرك ذلك منه أقوام.

وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلّت به ناقته يُهِلُ، فقالوا: إنما أهل حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ، فلما علا على شرف البيداء أَهَلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام؛ فقالوا: إنما أَهَلَّ حين علا على شرف البيداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء، الحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وضعفه البيهقي، قاله ابن حجر.

قلت: وإليه مال ابن القيم في «الهدي» إذ قال: ثم لبس إزاره ورداءه، ثم صلى الظهر ركعتين، ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه، انتهى.

وقال ابن قدامة(٢): قد روي عن أحمد أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا

---

(١) أخرجه أبو داود في الحج باب «في وقت الإحرام» (٢/ ١٥٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

٣٠/٧٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: ....

استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك؟ فقال: كل ذلك قد جاء في دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فَوَسَّعَ في ذلك كله.

والأولى الإحرام عقيب الصلاة، لما روى سعيد بن جبير، وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه، ولو لم يقله ابن عباس لتَعَيَّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، فكيفما أحرم جاز. لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث ابن عباس، وإن ضعفه النووي وغيره، لكن حسّنه الترمذي، وسكت عليه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم مُفَسَّر في الباب، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام[١] بعدما بسط الكلام: الحق أن الحديث حسن، فزال الإشكال.

قلت: وخصيف بن عبد الرحمن الذين ضعفوا الحديث لأجله، وثّقه ابن معين، وأبو زرعة، كما في الزرقاني[٢]، وابن سعد كما في «التهذيب»[٣]، وتقدم ما قال ابن قدامة: من أنه لو لم يقله ابن عباس لتعيّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار الصحيحة.

٣٠/٧٢٢ ـ (**مالك، عن موسى بن عقبة**) بضم العين وسكون القاف فموحدة (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر (**أنه سمع أباه**) أي عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**يقول**) قال الحافظ: أخرجه مسلم من طريق حاتم بن

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٥).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٤٤).

بَيْدَاؤُكُمْ هٰذِهِ الَّتِي تَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا، ....

إسماعيل عن موسى بن عقبة بلفظ: «كان ابن عمر إذا قيل له: الإحرام من البيداء، قال: البيداء التي تكذبون فيها»، إلخ. إلا أنه قال: من عند الشجرة حين قام به بعيره (**بيداءكم**) بالمد (**هذه**) قال الزرقاني: البيداء هذه فوق عَلَمَيْ ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره، انتهى. وأضافهم إليهم لكونهم كذبوا بسببهما، وفي «المحلى»: سميت البيداء، لأنه ليس فيها أثر ولا بناء، وكل مفازة يسمى بيداء، قاله النووي، وهي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى مكة، انتهى.

(**التي تكذبون على رسول الله ﷺ فيها**). أي بسببها، ففي للتعليل أي تقولون: إنه ﷺ أحرم منها. قال الباجي[١]: يعني، والله أعلم، أنهم يقولون: إن النبي ﷺ أخَّر الإحرام والإهلال حتى أشرف عليها، وذلك مروي عن أنس أيضاً قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر، وصلى بذي الحليفة ركعتين، ثم بات فيها، حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبَّح وكبَّر، ثم أهلَّ بحج وعمرة، فأنكر عبد الله بن عمر هذه الرواية، ووصفها بالكذب، لأن الكذب: الإخبار بالشيء على ما ليس به، قصد بذلك المخبر أو لم يقصد، وفي «المدنية» عن ابن نافع: أنكر مالك الإحرام من البيداء، انتهى.

وقال الأبي[٢]: ليس من شرط الكذب العمد، فهو محمول على أنه أراد أن ذلك وقع منهم سهواً، إذ لا يظن بأنه نسب الصحابة إلى الكذب الذي لا يحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٣).

مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ، يَعْنِي مَسْجِدَ ذِي الْحُلَيْفَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤ ـ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة، حديث ٢٣.

٣١/٧٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ؛ ....

(ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد، يعني مسجد ذي الحليفة) قال ابن حيي: هذا يقتضي أنه أفضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي ﷺ والتبرك بموضع إحرامه، ومن أحرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة أجزأه، لأنه لا يمكن كل واحد من الناس أن يحرم من ذلك الموضع من عظم الرفاق، وكثرة البشر، وتزاحم الناس، انتهى.

٣١/٧٢٣ ـ **(مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** قال الحافظ في «الفتح»[١]: الحديث من رواية الأقران لأن سعيداً وعبيداً تابعيان من طبقة واحدة، انتهى. قلت: وعدَّهما في «التقريب»[٢] كليهما من الطبقة الثالثة **(عن عبيد بن جريج)** بتصغيرهم التيمي مولاهم المدني ثقة، قال الحافظ في «التهذيب»[٣]: له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك، وقال أيضاً في «شرح البخاري»، وكذا العيني: ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب، وقد يظن أنه عمه، وليس كذلك.

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٩٧).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٢).

أَنَّهُ قَالَ، لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعاً لَمْ أَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا. قَالَ: وَمَا هُنَّ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لا تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إلا الْيَمَانِيَّيْنِ. ....

(أنه قال لعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (يا أبا عبد الرحمن) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (رأيتك تصنع أربعاً) أي: من الخصال، وهو مفعول لقوله: «تصنع»، والجملة مفعول ثان لقوله: «رأيتك» (لم أر أحداً من أصحابك)، أي: من أقرانك أو أمثالك ممن صحب النبي ﷺ، وفي بعض نسخ البخاري: «من أصحابنا» أي من أصحاب رسول الله ﷺ.

قال الباجي[١]: سؤاله عن وجه تعلقه بها، وهل عنده في ذلك توقيف من النبي ﷺ، أو فعله عن رأي واجتهاد؟ ولأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير التحفظ لأفعال النبي ﷺ، شديد الاقتداء به، معروفاً بذلك، مشهوراً في الصحابة والتابعين، فأراد ابن جريج أن يعلم ما خالف فيه أصحابه من ذلك (يصنعها) قال الحافظ: الظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رآهم عبيد، وقال المازري: يحتمل أن يكون مراده لا يصنعهن غيرك مجتمعة، وإن كان يصنع بعضها.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: المراد نفي الرؤية عن الأكثر، وبالغ في ذلك فقال: ما رأيت أحداً، أو المراد نفي رؤية أحد يفعلها على سبيل الالتزام، انتهى.

(قال: وما هن) ولفظ البخاري: «ما هي» بضمير الإفراد (يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تَمَسُّ من الأركان) الأربعة للبيت (إلا) الركنين (اليمانيين) بتخفيف الياء، لأن الألف بدل من إحدى يائي النسب، وهو الأفصح الذي اختاره

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).
(٢) (٢/ ٣٨١).

....

ثعلب، ولم يذكر ابن فارس غيره، كما بسطه العيني، وفي لغة قليلة تشديدها على أن الألف زائدة، قال الأبي: هو منسوب إلى اليمن، فالقياس أن يقال في النسب إليه: يمني، فزادوا فيه الألف عوضاً من إحدى يائي النسب، فلو شدّدوا جمعوا بين العوض والمعوض منه، وذلك لا ينبغي، وحكى سيبويه فيه التشديد، ووجهه بأن الألف فيه زائدة، انتهى.

وفي «المحلى»: الذين شدَّدُوها قالوا: قد يزاد في النسب، كما زادوا الزاي في الرازي منسوباً إلى الري، والنون في الصنعاني منسوباً إلى صنعاء، والمراد بهما الركن اليماني، والركن الذي فيه الحجر الأسود، ويقال له: الركن العراقي، لكونه إلى جهة العراق، وإليه أكثر بلاد الهند، والذي قبله يماني، لأنه من جهة اليمن، ويقال لهما: اليمانيان تغليباً، ويقال للركنين الآخرين: الشاميان.

فإن قيل: لم لا قالوا: الأسودين تغليباً؟ أجيب: بأنه ربما يشتبه على بعض العوام أن في كل من هذين الركنين الحجر الأسود، فيفهم التثنية، ولا يفهم التغليب، كذا قال الزرقاني وغيره، وإطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الأسود غير معروف، والمعروف إطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم.

قال صاحب «الرحلة الحجازية»: ويسمون زوايا البيت الخارجة بالأركان، فالشمالي، منها يسمونه بالركن العراقي، لأنه إلى جهة العراق، والغربي يسمونه الشامي، لأنه متّجه إلى الشام، والقبلي يسمونه اليماني، لاتجاهه إلى اليمن، وفيه حجر يسمونه الحجر الأسعد، والشرقي، يسمونه بالركن الأسود، لأن فيه الحجر الأسود، اهـ.

وقد يطلقون إحدى الإطلاقات على الأخرى باعتبار أن مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازاً، ولذا قال صاحب «مرآة الحرمين»: إن

وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةِ، ....

ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي، اهـ. ولذا قال النووي في «مناسكه» في بيان الحطيم: إنه بين الركن الشامي والركن الغربي، قال الحافظ[١]: وظاهره أن غير ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الصحابة الذين رآهم عبيدٌ كانوا يستلمون الأركان كلها، وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير.

قال العيني[٢]: وروي عن جابر وأنس والحسن والحسين أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، وعن عروة مثل ذلك (ورأيتك تلبس) بفتح أوله وثالثه، فهو من باب سمع بمعنى اللباس، ومن باب ضرب بمعنى الخلط، (النعال) جمع نعل، وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما (السبتية) بكسر السين المهملة وسكون الموحدة، نسبة إلى سبت بالكسر، آخره مثناة فوقية، هي التي لا شعر فيها، مأخوذ من السبت بمعنى الحلق، قاله الأزهري، أو لأنها سبتت بالدباغ أي: لانت[٣].

وقال أبو عمرو الشيباني[٤]: كل مدبوغ سبت، وقال أبو زيد[٥]: هي جلود البقر مدبوغة أولا، وقيل: نوع من الدباغ يقلع الشعر، وقيل: جلد البقر المدبوغ بالقرظ، وقيل: هي التي لا شعر عليها، من أي نوع كانت، وقيل غير ذلك.

وقال عياض: الأصح عندي اشتقاقها وإضافتها إلى السبت الذي هو الجلد المدبوغ، ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح، ولم يروه

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٨).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٦)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٢٦٩).
(٤) اسمه: إسحاق بن مرار الكوفي «وفيات الأعيان» (١/ ٦٥).
(٥) هو الإمام أبو زيد الأنصاري «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٧٨).

ورَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، ....

أحد كذلك، وكان من عادة العرب أن يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة، وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره، ويلبسها أهل الرفاهية، ولذا قال الشاعر:

يحذى نعال السبت ليس بتوأم

وما سيأتي من جواب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن المراد ها هنا النعال التي ليس فيها شعر، وقيل: منسوب إلى سوق السبت بالفتح، وقيل: إلى السُّبْت بالضم نبت يدبغ به. ويلزمه عليهما أن يكون السبتية بالفتح أو الضم، ولم يرو في الحديث على ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم إلا الكسر، كذا حققه المقرئ في كتابه «فتح المتعال في مدح خير النعال»، قاله الشيخ عبد الحي، وفصله في رسالته «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»[(١)].

(**ورأيتك تصبغ**) بضم الموحدة وفتحها، لغتان مشهورتان، حكاهما الجوهري، وحكى الكسر أيضاً من ضرب يضرب، كذا في «المحلى» (**بالصفرة**) بالضم أي: اللون الأصفر بالزعفران أو غيره، وقيل: الصفرة نبت يصبغ به أصفر أي: تصبغ ثوبك أو شعرك، كما سيأتي.

قال الباجي: يحتمل أن يريد الخضاب، ويحتمل الثياب، وقال يحيى بن عمر: يريد أنه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته، قال: وهذا معناه عند أصحاب مالك، قال أحمد بن خالد: ولا يثبت أن النبي ﷺ صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها، ولا أدرك ذلك، توفي رسول الله ﷺ، وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء.

---

(١) هذه الرسالة جمع فيها الإمام عبد الحي اللكنوي المتوفى ١٣٠٤هـ كل ما يتعلق بالنعل من أحكام مع تحقيق هذه المسائل، وقد طبعت هذه الرسالة سنة ١٣٠٤هـ بلكنو، انظر: «الإمام عبد الحي اللكنوي» للدكتور ولي الدين الندوي.

وَرَأَيْتُكَ، إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ، أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلالَ، وَلَمْ تُهْلِلْ أَنْتَ حَتَّى يَكُونَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. ....

(ورأيتك إذا كنت) نازلاً (بمكة أَهَلَّ الناس) أي: أحرموا (إذا رأوا الهلال) أي: هلال ذي الحجة (ولم تهل) هكذا في النسخ الهندية بالإدغام، وكذا في رواية البخاري، وفي النسخ المصرية بفك الإدغام (أنت حتى كان) هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري، وفي المصرية ومسلم بالمضارع.

ثم يشكل على هذا الحديث ما يأتي في «باب إهلال أهل مكة» أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً يُهِلُّ لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك (يوم) بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على أنها ناقصة، قاله الزرقاني (التروية) ثامن ذي الحجة.

اختلف في تسميته بذلك على أقوال، منها: أن الناس يروون فيه من الماء من زمزم، لأنه لم يكن بمنى ولا بعرفة ماء أي يحملونه من مكة، حكاه العيني عن الماوردي، وفي «المجمع»: لأنهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده أي: يستقون ويسقون.

ومنها: ما قال الحافظ[1]: لأنهم كانوا يروون فيه إبلهم ويترووون من الماء، لأن تلك الأماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون، وأما الآن فكثر جداً، واستغنوا عن حمل الماء، وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال: قال ابن عمر: يا مجاهد، إذا رأيت الماء بطريق مكة، ورأيت البناء يعلو أخاشبها، فخذ حذرك، وفي رواية: فاعلم أن الأمر قد أظلك، اهـ. وهذان القولان أشهر ما قيل في سبب التسمية، وفيه أقوال أخر.

منها: أنه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء، ومنها: أن جبرئيل عليه السلام أرى فيه إبراهيم عليه السلام أول المناسك، ومنها: ما روي عن ابن عباس:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٧).

....

سُمِّي بذلك، لأن إبراهيم عليه السلام أتاه الوحي في المنام أن يذبح ابنه، فترَوَّىٰ في نفسه، من الله هذا أم من الشيطان؟ فأصبح صائماً، فلما كان ليلة العرفة أتاه الوحي، فعرف أنه الحق فسميت عرفة، رواه البيهقي في «فضائل الأوقات»، قاله العيني[١].

وقيل: لأن الإمام يُعَلِّم الناس فيها المناسك، وتُعُقِّب الأولان بأنه ينبغي أن يسمى إذ ذاك يوم الرؤية، والثالث بأن يسمى يوم الرؤيا، أو يوم التروّي بشد الواو، والرابع بأن يسمى يوم الرواية، كذا في «الفتح» وغيره.

زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك. (فتهل أنت) وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، ثم ظاهر ما سيأتي من كلامه في الجواب أنه ـ رضي الله عنه ـ لا يهل حتى يركب قاصداً منى، قال الباجي[٢]: وإنما اختار ذلك، لأنه لم ير النبي ﷺ يُهِلُّ حتى تنبعث به راحلته متوجهاً، وأخذ في فعل الحج، فرأى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن إهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهاً إلى منى أشبه بفعل النبي ﷺ، وأقرب إلى الاقتداء به من الإهلال في أول ذي الحجة والمقام بمكة إلى يوم التروية.

وقد روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يهل بحج أو عمرة، ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج، ورواه ابن عبد الحكم عن مالك.

ووجه ذلك أن الإهلال إنما هو إجابة لمن دعا إلى الحج، وليس المقام من جنس التلبية، ولا مما يجب أن يقرن بها، وإنما يجب أن يقرن بها

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٨، ٧/ ٢٤٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٠).

. . . .

المسارعة بالعمل الذي يشاكلها، وهذا كله لمن كان بغير مكة، وأما من كان بمكة فقد اختار أكثر الصحابة والعلماء الإهلال أول ذي الحجة، ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم، ووجه ذلك أن يستديم المحرم الإحرام، ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي ﷺ حين أحرم من ميقاته، فلما فات أهل مكة الشعث بقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان، انتهى.

قلت: وبحديث الباب قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ كما سيأتي عن القسطلاني، وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: المستحب لمن كان بمكة حلالاً من المتمتِّعين الذين حلُّوا من عمرتهم، أو من كان مقيماً بمكة أن يُحْرِمُوا يوم التروية حين يتوجَّهون إلى منى، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس وإسحاق، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل مكة: «ما لكم يقدم الناسُ عليكم شعثاً، إذا رأيتم الهلال فأهلّوا بالحج»، وهذا مذهب ابن الزبير.

وقال مالك: من كان بمكة فأحب أن يهل من المسجد لهلال ذي الحجة، ولنا قول جابر: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وإن أحرم قبل ذلك كان جائزاً، انتهى.

وقال الأبي[2]: أخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف، وقال جماعة منهم: الأفضل أن يحرم من أول ذي الحجة، والقولان لمالك، وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة، ورواية استحباب أول الشهر لمن كان داخلها، وهو قول أكثر الصحابة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إِلا الْيَمَانِيَّيْنِ. ....

وقال الدردير[١]: الأفضل لأهل مكة الإحرام من أول ذي الحجة على المعتمد، وقيل: يوم التروية، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ثم أحرم بالحج يوم التروية، وقبله عندنا وعند مالك أفضل لما فيه من المسارعة إلى الطاعة، وقال أصحاب الشافعي في غير واجد الهدي: إن المستحب له أن يحرم بالحج قبل السادس، والأفضل لسائق الهدي أن يحرم يوم التروية، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: وكلما قَدَّم الإحرام على يوم التروية فهو أفضل، ساق الهدي أو لا. لكن بقيد أن يكون متمكِّناً من عدم الوقوع في المحظور، انتهى. قال النووي: والخلاف في الاستحباب، وكلٌّ منهما جائز بالاتفاق، انتهى.

(**فقال عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ في جواب أسئلته وبيان متمسكه في هذه الأمور الأربعة. (**أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمسّ منها إلا**) الركنين (**اليمانيين**) لأنهما على قواعد إبراهيم، كما سيأتي بيانهما في بناء الكعبة، واستلامهما مختلف، فالركن الأسود استلامه التقبيل إن قدر، واليماني مسُّه بلا تقبيل، كما سيأتي مفصلاً في «باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام» بخلاف الشاميين، فليسا على قواعد إبراهيم.

قال القابسي: لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد إبراهيم استلما، قال ابن القصّار: ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده، استلم الأركان كلها، قال القاضي عياض: اتفق الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة وبعض التابعين، ثم ذهب الخلاف.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا. ....

وتخصيص اليمانيين، لأنهما كانا على قواعد إبراهيم، بخلاف الآخرين، ولما ردَّهما ابنُ الزبير على قواعده استلمهما أيضاً، ولو بني الآن كذلك استلمت كلها اقتداء به، صرح به القاضي عياض، قاله العيني[١].

(وأما النعال السبتية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر[٢])، وهذا يعين المراد من النعال السبتية (ويتوضأ فيها) أي: يغسل الأرجل حال كونها فيها، وهذا هو الظاهر في معنى الحديث، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات، منها: ما في أبي داود من حديث علي بلفظ: «ثم أدخل يديه جميعاً فأخذ حفنة من ماء، فضرب بهما على رجله، وفيها النعل ففتلها بها، ثم الأخرى مثل ذلك»، ومنها: ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ: «ثم قبض قبضة أخرى من الماء، فرشَّ على رجله اليمنى، وفيها النعل، ثم مسحهما بيديه، يَدٌ فوق القدم، ويَدٌ تحت النعل، ثم صنع باليسرى مثل ذلك»، وعلى هذا المعنى حمله البخاري إذ ترجم عليه «باب غسل الرجلين في النعلين»، ولا يمسح على النعلين، وهو أوجه مما قال الزرقاني[٣] تبعاً للنووي: معناه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه رطبتان.

(فأنا أحب أن ألبسها) كذا في النسخ الهندية بضمير الإفراد الراجع إلى النعال. وفي المصرية بضمير التثنية بتأويل النعلين، والمعنى ألبسها اقتداءً به ﷺ، وأما حكم النعال السبتية، فقد قال أبو عمر[٤]: لا أعلم خلافاً في جواز لبسها في غير المقابر، وإنما كره قوم لبسها في المقابر، لقوله ﷺ

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

(٢) وفي «التمهيد» (٢١/ ٧٧): «النعال السود التي لا شعر لها».

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٧).

(٤) «الاستذكار» (١١/ ١١٠)، و«التمهيد» (٢١/ ٧٨).

وَأَمَّا الصُّفْرَةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَّا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا. ....

للماشي بين المقابر: ألق سبتيتك، وقال قوم: يجوز ذلك، ولو كان في المقابر، لقوله ﷺ: «إذا وقع الميت في قبره إنه يسمع قرع نعالهم»، وقال الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: إن النبي ﷺ إنما قال لذلك الرجل: «ألق سبتيتك»؛ لأن الميت كان يسأل، فلما صَرَّ نعلُ ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين، فكاد يهلك، لولا أن ثبته الله تعالى، كذا في العيني[1].

وقال أيضاً: ذهب أهل الظاهر إلى كراهة ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين، وهما اللذان لا شعر عليهما، فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك، وهو قول الحسن، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وجماهير الفقهاء من التابعين، ومن بعدهم، انتهى.

(**وأما الصفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها**) قال المازري: قيل: المراد صبغ الشعر، وقيل: صبغ الثوب، قال القاضي عياض: وهذا أظهر الوجهين، لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بيّن فيها تصفير ابن عمر لحيته، واحتج بأنه ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، رواه أبو داود، وأجيب باحتمال أنه كان مما يتطيب به، لا أنه كان يصبغ بها شعره، وقال ابن عبد البر: لم يكن ﷺ يصبغ بالصفرة إلا ثيابه، وأما الخضاب فلم يكن يخضب.

وتعقبه في «المفهم» بأن في «سنن أبي داود» عن أبي رمثة قال: «انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ فإذا هو ذو وفرة، وفيها ردع من حِنّاء»، قال العراقي: وكان ابن عبد البر إنما أراد نفي الخضاب في لحيته فقط، قلت: يرد هذا التوجيه لفظ أبي داود من حديث أبي رمثة «كان قد لطخ لحيته بالحناء».

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

وَأَمَّا الإِهْلالُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٠ ـ باب غسل الرجلين في النعلين، ولا يمسح على النعلين.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٥.

(**وأما الإهلال، فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى ينبعث**) بصيغة التذكير في النسخ الهندية، والتأنيث في النسخ المصرية (به راحلته) أي: تستوي به قائمة إلى طريقه. قال المازري: ما تقدم من جواباته نص في عين ما سئل عنه، ولما لم يكن عنده نص في الرابع أجاب بضرب من القياس، ووجهه أنه لما رآه ﷺ في حجه من غير مكة، إنما يهل عند الشروع في الفعل، أخر هو إلى يوم التروية؛ لأنه الذي يبتدأ فيه بأعمال الحج من الخروج إلى منى وغيره، وقال القرطبي: أبعد من قال: هذا قياس، بل هو تمسك بنوع الفعل الذي رآه يفعله.

وتُعُقِّب بأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما رآه ﷺ أحرم من مكة يوم التروية، كما رآه استلم الركنين اليمانيين فقط، بل رآه أحرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته، فقاس الإحرام من مكة على الإحرام من الميقات، فأحرم يوم التروية؛ لأنه يوم التوجه إلى منى والشروع في العمل، وقال ابن عبد البر: جاء ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بحجة قاطعة، فأخذ بالعموم في إهلاله ﷺ، ولم يخص مكة من غيرها، فكأنه قال: لا يهل الحاج إلا في وقت يتصل له عمله وقصده إلى البيت ومواضع المناسك.

قلت: وبذلك جزم القسطلاني في «شرح البخاري» إذ قال: حتى تنبعث به راحلته أي: تستوي به قائمة إلى طريقه، والمراد ابتداء الشروع في أفعال النسك، وهو مذهب الشافعي وأحمد، انتهى.

٣٢/٧٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَرْكَبُ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، أَحْرَمَ.

٣٣/٧٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، حِينَ ....

٣٢/٧٢٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يصلي في مسجد ذي الحليفة)** ركعتين سنة الإحرام أو صلاة الظهر اتباعاً، لما رآه من فعله ﷺ **(ثم يخرج)** من المسجد **(فيركب)** على دابته **(فإذا استوت به راحلته أحرم)** اتباعاً، لما سمع من النبي ﷺ يُهِلُّ حين استوت به راحلته.

٣٣/٧٢٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الملك**[1] **بن مروان)** بن الحكم الأموي أبو الوليد المدني ثم الدمشقي، أحد ملوك بني أمية المولود سنة ٢٦هـ، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته وبقي متغلباً على مصر والشام وغيرهما، إلى أن استشهد ابن الزبير سنة ٧٣هـ فصحت خلافته؛ ومات في شوال ٨٦هـ. وخلف سبعة عشر ولداً، قاله السيوطي في «التاريخ».

وفي «التهذيب»: كان عابداً ناسكاً قبل الخلافة، وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم، وكان قليل الحديث، استعمله معاوية على المدينة، قيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من نسأل بعدكم؟ قال: إن لمروان ابناً فقيهاً فَسَلُوه، وفي «تهذيب النووي»: قال ابن قتيبة: كان معاوية جعله على ديوان المدينة، وهو ابن ست عشرة سنة، وولاه أبوه مروان هجراً، ثم جعله الخليفة بعده، وفي «المحلى»: كانت مدة خلافته أربعة عشر سنة.

(أهل من عند) ليس في أكثر النسخ الهندية لفظ «عند» **(مسجد ذي الحليفة)** وفي بعض النسخ الهندية: من عند باب مسجد ذي الحليفة **(حين**

---

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/٢٤٦) و«تهذيب التهذيب» (٦/٤٢٢).

اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَأَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، أَشَارَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ.

(١٠) باب رفع الصوت بالإهلال

استوت به راحلته، وأن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فألف ونون (ابن عثمان) بن عفان التابعي (أشار عليه) بضمير الإفراد في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

وحكى الزرقاني[(١)] عن بعضها بالجمع أي على عبد الملك ومن معه (بذلك) أي بالإحرام بعدما استوى، والقصد بذلك تأييد لما اختاره من الإحرام إذ ذاك والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت، وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم، وقال سعيد بن جبير في آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره في الجمع بين مختلف ما روي في محل إحرامه ﷺ، قال سعيد: فمن أخذ بقول ابن عباس أَهَلَّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه.

(١٠) رفع الصوت بالإهلال

أي بالتلبية، وقول عياض: إنه رفع الصوت بالتلبية متعقب بأنه لا يلتئم مع قوله: رفع الصوت، قاله الزرقاني[(٢)]. لكن سيأتي في الحديث لفظ الإهلال مع رفع الصوت، وفسره الزرقاني برفع الصوت.

قال العيني[(٣)]: قال ابن بطال: رفع الصوت بالتلبية مستحب، وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي. واختلفت الرواية عن مالك، ففي رواية ابن القاسم: لا يرفع الصوت إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، وقال الشافعي في القديم: لا يرفع في مسجد الجماعات إلا المسجد الحرام ومسجد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٧١).

٣٤/٧٢٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ خَلادِ بْنِ السَّائِبِ الأَنْصَارِيِّ، ....

منى ومسجد عرفة، وقوله الجديد: استحبابه مطلقاً، وفي «التوضيح»: وعندنا أن التلبية المقترنة بالإحرام لا يجهر بها، وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية، وإنما عليها أن تسمع نفسها، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: أوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية، وهو مستحب عند الجمهور، وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، انتهى. وكذا حكي الإيجاب عن أهل الظاهر، خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث، منهم الشيخ في «البذل»[٢] والعلامة الزرقاني في «الشرح».

٣٤/٧٢٦ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بفتح العين، وليس في النسخ الهندية لفظ: محمد بن عمرو بل نسب أبو بكر إلى جد أبيه (**ابن حزم**) الأنصاري المدني (**عن عبد الملك بن أبي بكر بن**) عبد الرحمن بن (**الحارث بن هشام**) قال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان سرياً سخياً وكان ثقة، ووثّقه العجلي وغيره، مات في أول خلافة هشام.

(**عن خلاد**) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام، كذا في «المحلى» (**ابن السائب**) بن خلاد بن سويد الخزرجي (**الأنصاري**) التابعي، ذكره جماعة في الصحابة، منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه، وقال: له صحبة، ثم أعاده في التابعين، وشُبْهَتُهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر، فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل: عن خلاد بن السائب عن النبي ﷺ،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

كذا في «تهذيب الحافظ»، وفي «التقريب»: ثقة من الثالثة، ووهم من زعم أنه صحابي، هكذا في «البذل»[١].

(عن أبيه) السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبي سهلة المدني، روى عن النبي ﷺ، وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما، وقيل: إنهما اثنان وإن والد خلاد ما روى عنه سوى ابنه، وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه، استعمله عمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدراً وولي اليمن لمعاوية، توفي سنة ٧١هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروي هكذا، وروي عن خلاد عن زيد بن خالد الجهني، وروي عن خلاد عن أبيه عن زيد، هكذا في «التنوير»[٢]، ثم حكى عن المزي تفصيل الاختلاف.

وقال الزرقاني: هذا الحديث رواه أبو داود عن القعنبي عن مالك به، وتابعه ابن جريج كما أفاده المزي، وسفيان عن عيينة بن عبد الله بن أبي بكر بنحوه عن الترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه ابن ماجه عن سفيان الثوري عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن أبيه مرفوعاً، ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف على التابعي في صحابيه، انتهى.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).
(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣١٦).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٨).

«أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي ....

قال الزرقاني[١]: وهو اختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلاداً سمعه من أبيه ومن زيد، كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد، ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان، ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٢]: رواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه، وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه، قال الترمذي: هذا حديث صحيح، ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد ولا يصح، وقال البيهقي أيضاً: الأول هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما، وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ولفظ الحاكم بعدما أخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلّاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن أبي هريرة، هذه الأسانيد كلها صحيحة، وليس يعلل واحد منهما الآخر، فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد، كما يجتمع عندنا الآن، انتهى. وأقره عليه الذهبي.

(أتاني جبرئيل) عليه السلام إخبار منه ﷺ أن هذا الأمر مما أتاه به جبرئيل، وأنه لم يقتصر فيه على ما أداه إليه اجتهاده **(فأمرني)** عن الله تعالى أمر ندب عند الجمهور، ووجوب عند الظاهرية، قاله الزرقاني، وليس بوجيه، فإن هذا الاختلاف في الأمر الثاني لا هذا الأمر، فالأوجه ما أفاده الشيخ في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).
(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٩).

أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي، أَوْ مَنْ مَعِي، ....

«البذل»[١]: أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع واجب عليه ﷺ.

(أن آمر أصحابي) هذا هو الأمر المختلف فيه للندب عند الجمهور، وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور، والأوجه عندي أن هذا الأمر أيضاً للوجوب عند الحنفية، كما سيأتي تقريره (أو من معي) بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم، إشارة إلى أن المصطفى ﷺ قال أحد اللفظين، وكل منهما يسدّ مسدّ الآخر، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: الشك من الراوي، ومن معه هم أصحابه، لا سيما على ما ذهب إليه جمهور أصحاب الحديث، فإنهم يقولون: فلان له صحبة، وإن لم يكن رأى النبي ﷺ إلا مرة واحدة، وأما القاضي أبو بكر فذهب إلى أن للصحبة مزية على الرؤية، وإن اسم الصحابي إنما يطلق على من صحب النبي ﷺ وكان معه وجميع من حج مع النبي ﷺ فقد صحبه في طريقه وحجه، انتهى.

وتجويز ابن الأثير أن الشك من النبي ﷺ، لأنه نوع سهو ولا يعصم عنه، ركيك متعسف، وفي رواية القعنبي عند أبي داود: «ومن معي» بالواو، وقال الولي العراقي: يحتمل أنه زيادة إيضاح وبيان، فإن الذين معه أصحابه، ويحتمل أن يريد بأصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلده وهم المهاجرون والأنصار، وبمن معه غيرهم ممن قدم ليحج معه ولم يره إلا في تلك الحجة، وقال غيره: عطفه على أصحابه، لما قد يتوهم أن مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما، فجمع بينهما ليفيد أن مراده كل من صحبه ولو في وقت ما.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ أَوْ بِالإِهْلالِ» يُرِيدُ أَحَدَهُمَا.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب كيف التلبية.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٥ ـ باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٥٥ ـ باب رفع الصوت بالإهلال.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك، ١٦ ـ باب رفع الصوت بالتلبية.

(**أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية**) إظهاراً لشعار الإحرام، وتعليماً للجاهل ما يستحب في ذلك المقام (**أو بالإهلال**) قال الزرقاني: هو رفع الصوت بالتلبية، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان (**يريد أحدهما**) يعني أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين، لكن الراوي شك فيما قاله، فأتى بأو، ثم نَبَّه على الشك بقوله: «يريد أحدهما»، وفي النسائي عن ابن عيينة بلفظ: التلبية، وفي ابن ماجه بلفظ: الإهلال.

وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من الصحابة، منهم خلاد بن السائب، وتقدم حديثه، ومنهم زيد بن خالد عند ابن ماجه، وأبو هريرة عند أحمد، وابن عباس عند أحمد أيضاً، وجابر عند سعيد بن منصور في «سننه» من رواية أبي الزبير عنه، وعائشة عند البيهقي، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الترمذي، وسهل بن سعد عند الحاكم.

ذكر العيني في «شرح البخاري»(١) ألفاظ هذه الروايات، وهي حجة للجمهور في أن رفع الصوت بالتلبية مندوب، على ما هو المشهور، وهذا إذا أريد برفع الصوت الجهر، وأما إذا أريد به مجرد التكلم بالتلبيه، فهي حجة للحنفية وغيرهم في إيجاب التلبية، كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدأ باب التلبية، وإليه مال الباجي إذ قال: إن التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها في جميع نسكه، ومتى تركها في جميعه عامداً أو غير عامد فعليه دم، وقال الشافعي: لا دم عليه.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٧٠).

٧٢٧/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، لِتُسْمِعِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا.

والدليل على ذلك أنه ترك واجباً في الحج فلم يسقط وجوبه عنه إلى غير بدل، فإن سلموا وجوب التلبية، وإلا فالحديث حجة عليهم؛ لأن ظاهر الأمر الوجوب، وأما رفع الصوت بالتلبية لما كانت التلبية من شعائر الحج كان من سننها الإعلان به ليحصل المقصود منها، كالأذان، وليس له أن يرفع صوته حتى يشق على نفسه، ولكن على قدر طاقته وبحسب ما لا يتأدى إلا به، انتهى.

٧٢٧/ ٣٥ ـ (مالك؛ أنه سمع أهل العلم) وفي النسخ الهندية: بعض أهل العلم (يقولون: ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية) قال الباجي[١]: لأن النساء ليس شأنهن الجهر؛ لأن صوت المرأة عورة، فليس عليها من الجهر، إلا بقدر ما تسمع نفسها، وما زاد على ذلك من إسماع غيرها، فليس من حكمها، انتهى.

قلت: كون صوتها عورة مختلف عند الأئمة، حتى عند الحنفية أيضاً، لكن لا خلاف في أن صوتها فتنة، وقد تقدم في أول الباب الإجماع على أنها لا ترفع صوتها. وفي «الدر المختار»[٢]: ولا تلبي جهراً، بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة، وما قيل: إن صوتها عورة ضعيف، انتهى.

(لتسمع المرأة نفسها) فيستثنى ذلك من قوله: «ومن معي» فليس لهن ذلك، قاله الزرقاني. قلت: ولا يحتاج إلى الاستثناء، إذا أريد في الحديث برفع الصوت التكلم به.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٢) «الدر المختار مع ردّ المحتار» (٢/ ٥٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لا يرفَعُ الْمُحْرِمُ صَوْتَهُ بِالإِهْلالِ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ، لِيُسْمِعْ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إلا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ مِنًى، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فِيهِمَا.

(قال يحيى: قال مالك: **لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في مساجد الجماعات**) لئلا يُشَوِّش عليهم (**ليسمع**) من الإسماع (**نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: مسجد الحرام بالتنكير (**فإنه يرفع صوته فيهما**).

قال الباجي: المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى، والمسجد الحرام من مساجد الجماعات، هذا هو المشهور عن مالك، وروى القاضي أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال: يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة، قال أبو الحسن: هذا وفاقاً للشافعي في أحد قوليه، وله قول ثان: إنه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد.

ووجه قول مالك، المشهور أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها؛ لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، وأما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف، والصلاة أيام منى، ولسبب الحج بُنيا، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: اختلفت الرواة عن مالك، فقال ابن القاسم: لا يرفع صوته بالتلبية إلا في المسجد الحرام ومسجد منى.

وقال في «الموطأ»: لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات ولم يستثن شيئاً، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من «الموطأ» فيها الاستثناء موجود، فتأمل.

وبسط الإمام الشافعي في «الأم» في رفع الصوت في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ التَّلْبِيَةَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ، وَعَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ.

وقال ابن قدامة[١]: لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يلبي في المساجد كلها، ولنا ما روي عن ابن عباس: أنه سمع رجلاً يلبي بالمدينة، فقال: إنه لمجنون إنما التلبية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بُنِيَتْ للصلاة، وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاماً، فوجب إبقاؤها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلبية فيها، لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم، كمسجد منى، وفي عرفات أيضاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة) مفروضة كانت أو نافلة **(وعلى كل شرف)** أي مكان مرتفع **(من الأرض)** قال في «الواضحة»: وفي بطن كل وادٍ، وعند لقي الناس، وعند انضمام الرفاق، وعند الانتباه من النوم، وإنما يريد بذلك أن هذه هي الأحوال التي تقصد بالتلبية؛ لأن التلبية شعار الحج، فشرع الإتيان بها عند التنقل من حال إلى حال، قاله الباجي[٢].

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن جهيم كانوا يستحبون التلبية عند ست: دبر الصلاة، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شرفاً، أو هبط وادياً، وإذا لقي بعضهم بعضاً، وبالأسحار، انتهى.

قال الدردير[٣]: جدّدت ندباً لتغيير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط، وركوب وملاقاة، وخلف صلاة ولو نافلة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٩).

(١١) باب إفراد الحج

وفي «المسوى»[١] عن «المنهاج»: يستحب إكثار التلبية ورفع صوته في دوام إحرامه خاصة عند تغاير الأحوال، كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة، وفي «العالمگيرية» مثل ذلك، انتهى.

وفي «المغني»[٢]: يستحب استدامة التلبية والإكثار منها على كل حالٍ، وهي أشد استحباباً، إذا علا نشزاً، أو هبط وادياً، وإذا التقَتِ الرِّفَاقُ، وإذا غطَّى رأسه ناسياً، وفي دبر الصلاة المكتوبة، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب» للقاري: يستحب إكثارها عند تغيير الأحوال والأزمان، وكلما علا شرفاً، أو هبط وادياً، وبعد الصلوات فرضاً أداءً وقضاءً، وكذا الوتر، ونفلاً، أي: ما ليس بفرض فيشمل السنة والتطوع، وهذا الإطلاق هو الصحيح المعتمد المطابق لظاهر الرواية، وأما ما خصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة، كما قاله الإسبيجابي، اللَّهم إلا أن يقال: أراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية، انتهى مختصراً.

(١١) إفراد الحج

قال الحافظ[٣]: هو الإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجميع، وفي غير أشهره أيضاً عند مجيزيه، ولا ينافيه الاعتماد بعد الفراغ من أعمال الحج في هذه السنة أو قبل دخول أشهره، **قلت**: ومعنى قوله: عند مجيزيه: أن الإحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه.

---

(١) (١/٣٢٦).

(٢) (٥/١٠٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/٤٢٣).

. . . .

قال ابن قدامة[١]: الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه، فإن أحرم به صَحَّ، وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاووس والشافعي: يجعله عمرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢]، ولنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٣] الآية، فدل على أن جميع الأشهر ميقات، انتهى مختصراً، وسيأتي بيان أشهر الحج في باب التمتع.

قال ابن قدامة: الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتّع، وإفراد، وقران، وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها، فاختار إمامنا التمتع، ثم الإفراد، ثم القران، وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»: فمن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا وهي التي تليق بأصول أحمد، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان الأفضل عند الأئمة الأربعة، وذلك لاختلاف رواياتهم، فقد عرفت أن للإمام أحمد في ذلك روايتين، لكن المرجح في فروعه الأول، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام الشافعي، وحكى النووي ثلاثة أقوال له، ثم قال: والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم

(١) «المغني» (٥/ ٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٩.

....

القران، وهكذا في عامة فروعه، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر في هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك شارح «الإقناع» وشارح «المنهاج» وغيرهما.

وقال النووي في «مناسكه»: القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده، انتهى.

ومختار فروع المالكية أفضلية الإفراد ثم القران ثم التمتع، واشتراط العمرة في أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، صرح به الدسوقي، ومختار الحنفية أفضلية القران، ثم التمتع، ثم الإفراد، هكذا في هامش «الكوكب الدري»(١)، وممن قال بأفضلية القران أشهب من المالكية، كما جزم به الدسوقي.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ، بل في تصانيف كثير من محققي الفقهاء وشراح الحديث أن هذا الاختلاف مبنيٌّ على اختلافهم في إحرامه ﷺ، وقيل: بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه ﷺ مبني على ما تحقق عندهم من أفضليته، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عند الكل.

قال النووي(٢): أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها، هل كان مفرداً أو متمتعاً أو قارناً؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة، وكلٌّ رجحت نوعاً، وادّعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك، والصحيح أنه ﷺ كان أولاً مفرداً، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك، وأدخلها على الحج فصار قارناً، انتهى. فهذا النووي صحَّح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد، وصحح ههنا كونه ﷺ قارناً، انتهى.

---

(١) (٣/ ٩٣).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٨/ ١٣٥).

....

واختار الخطابي في «المعالم» عكسه، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة: فثبت أنه كان هناك عمرة، إلا أنه عليه الصلاة والسلام أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من العمرة، فصار في حكم القارن، انتهى. وسيأتي قريباً في بيان الأقوال في إحرامه ﷺ مختار القاضي عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما، أنه ﷺ أفرد أولاً، ثم أدخل العمرة فصار قارناً.

وفي «الروض المربع»(١): قال أحمد: لا أشك أنه ﷺ كان قارناً والمتعة أحبُّ إليّ، انتهى. وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من أهل العلم.

وقال القسطلاني في «المواهب»(٢): قد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع، هل كان مفرداً أو قارناً أو متمتعاً؟ وروي كل منها في البخاري ومسلم وغيرهما، قلت: وسيأتي شيء من ذلك في مستدلات الأئمة في آخر الباب، واختلف الناس في ذلك على ستة أقوال:

أحدها: أنه حج مفرداً لم يعتمر معه، وحكي هذا عن الإمام الشافعي وغيره، قال القسطلاني في «المواهب»: والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة: أنه ﷺ حج حجاً مفرداً لم يعتمر معه، انتهى. وحكاه الزرقاني في «شرح المواهب» عن الإمام مالك، ورجحه هو بنفسه، وحكي عن الشافعي وغيره: أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما، انتهى. وبه جزم الخطابي، قال الحافظ في «الفتح»(٣): هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية.

الثاني: حَجَّ متمتعاً، حلّ من إحرام العمرة، ثم أحرم بعده بالحج، كما قاله القاضي أبو يعلى وغيره.

---

(١) (١/ ٤٦٩).

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٦).

(٣) (٣/ ٤٢٨).

....

الثالث: أنه حجَّ متمتِّعاً لم يحل فيه لأجل سوق الهدي، ولم يكن قارناً، حكاه ابن القيم[١] عن أبي محمد صاحب «المغني» وغيره.

الرابع: أنه حَجَّ قارناً وطاف له طوافين، وسعى سعيين، قال ابن الهمام: هذا مذهب علمائنا، انتهى.

الخامس: أنه حَجَّ مفرداً واعتمر بعده من التنعيم، وزعم ابن تيمية هذا غلط، لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث، انتهى كذا في «المواهب»[٢].

وقال ابن القيم[٣]: الذين قالوا ذلك لا يعلم لهم عذر، إلا أنهم سمعوا أنه أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم، فتوهموا أنه فعل كذلك، انتهى.

السادس: أنه حج قارناً وطاف بهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً. وبه جزم الإمام أحمد، كما تقدم النص عنه أنه قال: لا أشك فيه، وبسط ابن القيم في «الهدي» في إثبات هذا القول أكثر البسط، وأجاب عمن خالفه.

واختلفوا أيضاً في إحرامه على ستة أقوال، والفرق بين هذا الاختلاف وبين ما سبق أن الأول اختلاف في صفة ما فعله إلى التحلل، وهذا الاختلاف في صفة الإحرام وحده، واختلفوا فيه أيضاً على ستة أقوال:

أحدها: أنه لبى بالعمرة وحدها، واستمر عليها حتى فرغ منها، ثم حج فهو متمتع.

---

(١) (١١٦/٢).

(٢) (٤١٣/٤).

(٣) «زاد المعاد» (١٤١/٢).

....

الثاني: أنه لبى بالحج وحده واستمر عليه، وهذا مقتضى من قال: إنه حج مفرداً، وتقدم من قال به في القول الأول من الاختلاف الأول.

الثالث: أنه لبى بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة، وبه جزم عامة محققي الشافعية وبعض المالكية، قال ابن نجيم: قال النووي في «شرح المهذب»: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج أولاً مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة، انتهى، وبهذا جزم القسطلاني في «المواهب».

واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه هو فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواية من روى متمتعاً، فمعناه أمر به، وأما رواية القران فهو إخبار عن آخر أحواله، لأنه أدخل العمرة على الحج، قال الحافظ: هذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر، وبينه ابن حزم في «حجة الوداع»، ومَهَّده المحب الطبري تمهيداً بالغاً، انتهى.

قلت: كذا قال الحافظ[١]، لكن حكى النووي عن ابن حزم أنه رجح القران أي: من أول الأمر، فتأمل. ويشكل على هؤلاء المحققين أن إدخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم، كما سيأتي في آخر الباب.

الرابع: أنه لبى بالعمرة وحدها، ثم أدخل عليها الحج، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان.

الخامس: أنه أحرم إحراماً مطلقاً لم يعين فيه نسكاً ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث وغيره، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وفي «مختصر المزني»: ثبت أنه ﷺ خرج ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة، ثم رجح رواية القضاء على غيرها.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).

....

السادس: أنه لبى بالحج والعمرة معاً، وحققه ابن القيم في «الهدي»[(١)]، وأجاب عن كل ما خالفه، وقال: والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معاً من حيث أنشأ الإحرام، ولم يحل حتى حل منهما جميعاً، كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواتراً يعلمه أهل الحديث، انتهى. وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه «حجة الوداع»، وتأول باقي الأحاديث إليه، كما حكاه النووي.

قال السيوطي في «التنوير»[(٢)]: قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث، فمن مجيد منصف، ومن مقصِّر متكلف، ومن مُطيل مُكثر، ومن مقتصر مختصر، وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفي، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة، ثم المهلب، والقاضي أبو عبد الله بن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار، والحافظ بن عبد البر وغيرهم.

قال عياض: وأولى ما يقال في هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم، مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث: إن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها، فأضيف الجميع إليه، وأخبر كلٌّ واحدٍ بما أمر به وأباحه، ونسبه إلى النبي ﷺ إما لأمره به، وإما لتأويله عليه، انتهى.

وهكذا حكي الجمع بينهما عن الخطابي[(٣)]، وزاد: قال ويحتمل أن

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٣١١).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢).

. . . .

بعضهم سمعه يقول: لبيك بحجة، فحكى أنه أفرد، وخفي عليه قوله: «وعمرة»، فلم يحك إلا ما سمع، وسمع أنس وغيره الزيادة، وهي لبيك بحجة وعمرة، ولا ينكر قبول الزيادة، وإنما يحصل التناقض ولو كان الزائد نافياً لقول صاحبه، وأما إذا كان مثبتاً له وزائداً عليه، فليس فيه تناقض، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[1]: جمع أئمتنا بين الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده، ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها، ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما، وهذا؛ لأنه لا مانع من إفراد ذكر النسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلاً، وجمعه أخرى بنية القران، انتهى. وبهذا جمع ابن الهمام[2]، وأنت خبير بأن هذا أولى وجوه الجمع إذ لا يحتاج عليه إلى طرح حديث.

وقال الأبي في «الإكمال»[3]: اختلفت الرواة في صفة حجه ﷺ، وطعن بعض الملحدة بذلك في الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا في نقلها اختلافاً متضاداً، وذلك يؤدي إلى الخلف في خيرهم وعدم الوثوق بنقلهم، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، وأوسعهم في ذلك نفساً الطحاوي.

والمتحصل من جواباتهم ثلاثة: **الأول**: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل، لا فيما طريقه النظر والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله.

الثاني: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقران، وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: «قطع الأمير اللص».

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٢).

(٣) (٣/ ٣٢٣).

٣٦/٧٢٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

الثالث: يصح أن يكون قارناً، إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة، وبين زمانه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول، وطائفة الثاني، وطائفة القولين، فروت كل واحدة بما سمعت، انتهى مختصراً.

٣٦/٧٢٨ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن**) بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي المدني، يتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة من رواة الستة، مات سنة بضع وثلاثين ومائة، (**وكان يتيماً في حجر عروة بن الزبير**). هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية[١] (**عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرجنا**) واختلف في عددهم، فقيل: في تسعين ألفاً، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي، قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وقال القاري[٢]: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفاً، وقيل: مائة وثلاثين ألفاً، انتهى. وفي هامش أبي داود عن «اللمعات»: ورد في بعض الروايات أنهم لم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفاً، وفي رواية: مائة وأربعة وعشرون ألفاً، انتهى. (**مع رسول الله ﷺ**) زادت عَمْرَةُ: «لخمس بقين من ذي القعدة»، كما يأتي في «ما جاء في النحر في الحج»، وسيأتي الكلام عليه هناك.

---

(١) ولا توجد هذه العبارة في «الاستذكار» (١١/ ١٢٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٩٠).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ. ......

(عام حجة الوداع) سنة عشر من الهجرة، ولم يحج ﷺ بعد الهجرة غيرها، سميت بذلك؛ لأنه ﷺ ودع الناس فيها، وقال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «لا أحج بعد عامي هذا» فلم يحج، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك، خلافاً لمن كرهه، كما سيأتي في «باب السير في الدفعة».

(فمنا من أهل بعمرة) فقط، فقد كان النبي ﷺ أذن بذي الحليفة من شاء أن يهل بحج فليهل، ومن شاء أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحجة وعمرة) أي: جمع بينهما فكان قارناً (ومنا من أهل بالحج) زاد في النسخ المصرية: «وحده» ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الآتية في «ما جاء في النحر في الحج» بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج» كما سيأتي في محله توجيه ذلك، وكذا لا يخالف ما يأتي في «باب دخول الحائض مكة» من طريق القاسم عن عائشة بلفظ: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، كما يأتي توجيه ذلك في بابه.

زاد البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها: وكنت ممن أهلّ بعمرة، وهي نص في كونها معتمرة، واختلف أهل العلم في إحرامها ـ رضي الله عنها ـ ابتداء وانتهاء، هل كانت مفردة أو معتمرة؟ وعلى الثاني، هل فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج؟ ويأتي الكلام على ذلك في «باب دخول الحائض مكة».

(وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي: وحده، كما يدل عليه التقسيم، وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في أنه ﷺ كان مفرداً، وحمله محققوهم، كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم، ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في إحرامه ﷺ، على أنه بيان ابتداء الحال، ثم صار قارناً، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على أنها سمعت

فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلَّ، وَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يُحِلُّوا، حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١٨.

تلبيته بالحج فقط، وللقارن أن يلبي بأيهما شاء جمعاً بين ذاك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه ﷺ، كما يأتي بيانها.

(**فأما من أهل بعمرة فحل**) لما وصل مكة، وأتى بأعمالها، وهي الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هدياً، وأما من أحرم بعمرة وساق معه الهدي، فقال مالك والشافعي: هو كذلك، قال النووي في «مناسكه»: المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ الحج من مكة، سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة، سواء كان ساق هدياً أو لم يسق، انتهى.

وكذا قال الأبي في «الإكمال»[1]: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل، ثم ينشئ الحج من عامه، وإن كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياساً على من ليس معه هدي، انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، كما سيأتي في آخر القران.

(**وأما من أهل بالحج**) مفرداً وأهدى (**أو جمع الحج والعمرة**) وصار قارناً (**فلم يحلّوا**) بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حلّ المحرم وأحلّ بمعنى واحد (**حتى كان يوم النحر**) فحلوا، وهذا محمول على من أهلّ بالحج

---

(١) (٣/ ٣٢٤).

٣٧/٧٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١٢٢.

وأهدى، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد، أمره رسول الله ﷺ بفسخه إلى العمرة، كذا في «البذل»[(١)].

قلت: وهو نص رواية الأسود عن عائشة عند البخاري، ولفظها: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، الحديث.

قال الحافظ[(٢)]: قوله: «أن يحل» أي: من الحج بعمل العمرة، وهذا هو فسخ الحج، انتهى. وسيأتي الكلام عليه في «النحر في الحج» وأيضاً يأتي في «الموطأ» في «باب دخول الحائض مكة»، برواية القاسم عن عائشة، بلفظ: فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما» الحديث، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يجوز له أن يحل حتى يحل منهما جميعاً، وعلى ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى إسقاط الرواية كما ذهب إليه غير واحد، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»، لأن ظاهر الحديث يخالف جميع أحاديث فسخ الحج إلى العمرة.

٣٧/٧٢٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (عن) عمته (عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج) وهذا كالنص في مستدل من قال بأفضلية الإفراد، خلافاً لمن حمله

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٤).

٣٨/٧٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

انظر الحديث رقم ٣٦.

على الابتداء أو على التلبية، كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق.

وقال ابن القيم[1]: لا ريب أن قول عائشة وابن عمر: «أفرد الحج» محتمل لثلاثة معان، **أحدها**: الإهلال به مفرداً؛ **الثاني**: إفراد أعماله؛ **الثالث**: أنه حج حجة واحدة، لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة، فإنها كانت أربع مرات.

قلت: والمعنى الثاني يخالفهم ويوافق مسلك الحنفية، وهو أنه أفرد أعمال الحج، ولم يجمعها مع أفعال العمرة، فهو من مؤيدات، أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد أعمال الحج.

٣٨/٧٣٠ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل**) قال مالك: وكان أبو الأسود يتيماً في حِجْر عروة بن الزبير كما تقدم قريباً، ليس هذا القول في النسخ الهندية (**عن عروة بن الزبير عن**) خالته (**عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج**) أي: واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر تلك السنة، وهو مقتضى مختار الإمام مالك، وقد عرفت مسالك الفقهاء، وأعاد الإمام مالك هذا الحديث مختصراً كأنه لأنه سمعه من أبي الأسود بالوجهين، وأخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجه عن أبي مصعب عن مالك به مختصراً.

وغرض الإمام مالك بإيراد هذه الروايات تأييداً لما اختاره من ترجيح

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٢٤).

. . . .

الإفراد، وقد أجاد ابن[١] الهمام في إجمال مستدلات الأئمة في هذا الباب، فقال: وجه الأول، أي: الإفراد ما في «الصحيحين» من حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج» الحديث المتقدم. ولمسلم عنها: «أنه ﷺ أهل بالحج مفرداً»، وللبخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه عليه السلام أهل بالحج وحده»، وفي «سنن ابن ماجه» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه ﷺ أفرد الحج»، وللبخاري عن عروة بن الزبير قال: «حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة»، الحديث الطويل، فهذه كلها تدل على أنه ﷺ أفرد، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للنووي: ورجح الإفراد بأنه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة، وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم، فأما جابر فهو أحسن الصحابة سياقاً لحديث حجة الوداع، فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها، فهو أضبط لها من غيره.

وأما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فصح عنه أنه كان آخذاً بخطام ناقة النبي ﷺ في حجة الوداع، وأنكر على من رَجَّح قول أنس على قوله، وقال: «كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس، وإني كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسّني لعابُها أسمعه يلبي بالحج»، وأما عائشة فقربها من رسول الله ﷺ معروف، وكذلك اطلاعها على باطن أمره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنتها، وأما ابن عباس فمحله من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه.

وبأن الخلفاء الراشدين واظبوا على الإفراد بعد النبي ﷺ: أبو بكر وعمر

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

....

وعثمان، واختلف عن علي، فلو لم يكن أفضل وعلموا أنه ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا عليه، مع أنهم الأئمة المقتدى بهم، فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ﷺ، وروي عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وعمل أبو بكر وعمر بأحدهما، وتركا الآخر دلّ ذلك أن الحق فيما عملا به، وبأنه لم ينقل عن أحد منهم كراهة الإفراد.

وكره عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما التمتع حتى فعله عليٌّ لبيان الجواز، وبأن الإفراد لا يجب فيه دم بإجماع، بخلاف التمتع والقران، ففيهما الدم لجبران النقصان بلا شكٍ، لأن الصيام يقوم مقامه، ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالأضحية، انتهى.

قلت: كونه دمَ جبر مختلفٌ عند الأئمة، وهو كذلك يعني دم الجبر عند الشافعية والمالكية، ولذا جَزَم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة، ولذا عدّ ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع أن فيه زيادة نسك وهو الدم، وبه جزم أصحاب فروع الحنفية. وقال صاحب «الروض المربع»(١): يجب على الآفاقي إن أحرم متمتعاً أو قارناً دم نسكٍ لا جبران، بخلاف أهل الحرم، ومن هو منه دون مسافة القصر، فلا شيء عليه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ الآية.

ثم قال ابن الهمام(٢): وجه القائلين إنه كان متمتعاً ما في «الصحيحين» عن ابن عمر: «تمتّع رسول الله ﷺ، وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة»، الحديث، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «تمتّع رسول الله ﷺ وتمتّعنا معه» بمثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ متفق عليه، وعن عمران بن

(١) (١/ ٤٧٠).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٠).

....

حصين: «تمتَّع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه»، رواه مسلم، والبخاري بمعناه.

وفي رواية لمسلم والنسائي: «أن أبا موسى كان يفتي بالمتعة، فقال له عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، لكني كرهت أن يظلُّوا مُعَرِّسين بهن في الإراك، ثم يروحون في الحج، تقطر رؤوسهم»، فهذا اتفاق منهما على أنه ﷺ كان متمتعاً، وعلم من هذا أن الذين رووا عنه الإفراد عائشة وابن عمر رووا عنه أنه كان متمتعاً، ولا شك أن تترجح رواية التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الإفراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الإفراد.

ولكن التمتع بلغة القران وعرف الصحابة أعمُّ من القِران، كما ذكره غير واحد، وإذا كان أعمَّ يحتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقِران في الاصطلاح الحادث، وهو مُدَّعانا، وإن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح، فعلينا أن ننظر أولاً في أنه أعم في عرف الصحابة أولاً، وثانياً في ترجيح أي الفردين بالدليل، والأول يبين في ضمن الترجيح، وثم دلالات أخرى على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً، أما الأول فما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب، واللفظ للبخاري[1] قال: اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، فلما رأى ذلك علي أَهَلَّ بهما جميعاً، فهذا يبين أن رسول الله ﷺ كان مُهِلاًّ بهما، وسيأتيك عن علي التصريح به.

ويفيد أيضاً أن الجمع بينهما تمتع، فإن عثمان كان ينهى عن المتعة، وقصد علي إظهار مخالفته تقريراً لما فعله، وإنه لم ينسخ، فقرن، وإنما تكون مخالفة إذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القِران، فدل على الأمرين اللذين عَيَّنَاهما. وتضمّن اتفاق علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ على أن القِران

---

(١) أخرجه البخاري ح (١٥٦٣) باب التمتع والقران والإفراد بالحج إلخ، «فتح الباري» (٣/ ٤٢١).

....

من مسمى التمتع، وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ» على التمتّع الذي نسمّيه قِراناً.

لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ، فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا، وهو ما في «صحيح مسلم» عن ابن عمر: «أنه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً، ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»، فظهر أن مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفردُ المُسمَّى بالقران، وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ وتمتَّعنَا». لو لم يوجد عنه غير ذلك، فكيف وقد وجد عنه ما في «صحيح مسلم» عن عمران بن حصين قال لمطرف: أُحَدِّثُك حديثاً عسى الله أن ينفعك به: «إن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات».

وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة: تمتع رسول الله ﷺ، لو لم يوجد عنها ما يخالفه، فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه، وهو ما في «سنن أبي داود» سُئِل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً سوى التي قرن بحجته، وكذا ما في «مسلم» من أن أبا موسى كان يُفْتي بالمتعة، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لقد علمت أنه ﷺ فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران، يدل عليه ما في البخاري عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق، يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربي عز وجل، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقُلْ: عمرةً في حجة» ولا بدَّ له من امتثال ما أمر به.

وما في أبي داود والنسائي(١) عن منصور وابن ماجه عن الأعمش كلاهما

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٩٩) باب الإقران، والنسائي (٥/١٤٦ ـ ١٤٨)، وابن ماجه (٢٩٧٠).

....

عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ بن مَعْبَدٍ قال: أهللتُ بهما معاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «هُدِيْتَ لسنة نبيك ﷺ» وروي من طرق أخرى، وصححه الدارقطني قال: وأصحه إسناداً حديث منصور والأعمش عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الثاني ففي «الصحيحين» عن بكر المزني عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت ابن عمر، فقال: لبَّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعُدُّونا إلاّ صبياناً، سمعت النبي ﷺ يقول: «لبيك حجاً وعمرة»».

وقول ابن الجوزي: أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه ـ غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة وأكثر، فكيف يسوغ عليه بسن الصبا إذ ذاك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس سنة واحدة أو سنة وبعض، ثم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإفراد معارضة بروايته عنه التمتع، وقد علمت أن مراده بالتمتع القِرَان، وثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فعله ونسبته إلى رسول الله ﷺ كما ذكرناه.

ولم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه ﷺ كان قارناً، قالوا: اتفق عن أنس ستة عشر راوياً أنه ﷺ قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله ﷺ، لأنه كان خادمه لا يفارقه، حتى إن في بعض طرقه «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وهي تقصعُ[1] بجرتها ولعابها يسيل على يدي، وهو يقول: لبيك بحجة وعمر» ثم بسط طرق حديث أنس، ثم قال: فهؤلاء جماعة

(١) (تقصع بجرتها) الجرة بالكسر وتشديد الراء، اسم من اجترار البعير، وهي اللقمة التي يتعلل بها البعير، (وقصعها) إخراجها. قيل: تفعل الناقة إذا كانت مطمئنة، وإذا خافت شيئاً لم تخرجها.

....

ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران.

وفي أبي داود والنسائي[١] عن البراء قال: «كنت مع علي ـ رضي الله عنه ـ حين أمرَّهَ رسول الله ﷺ على اليمن»، الحديث، إلى أن قال فيه: «فقال لي: كيف صنعت؟ قلت: أهللتُ بإهلال النبي ﷺ، قال: فإني سقت الهدي وقرنت»، وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناد كله ثقات قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»، قال: وقرن رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وكذا قال ابن القيم: إسناده ثقات.

وروى النسائي عن مروان بن الحكم: «كنت جالساً عند عثمان فسمع علياً يلبي بحج وعمرة، فقال: ألم تكن تنهى عن هذا؟ فقال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً، فلم أدع فعل رسول الله ﷺ لقولك»، وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي.

وروى أحمد من حديث أبي طلحة الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة»، ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وفيه مقال، ولا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف أو ينفرد، قلت: ولفظ ابن ماجه: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة»، وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي «أن رسول الله ﷺ قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة»، وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: «إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة»، لأنه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك.

وقال ابن القيم: رواه البزار بإسناد صحيح، وقد قيل: إن زيد بن عطاء أخطأ في إسناده، وقال آخرون: لا سبيل إلى تخطئته بغير دليل، انتهى.

وروى أحمد من حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة

---

(١) أخرجه النسائي ح (٢٧٢٥) باب القرآن (١٤٨/٥، ١٤٩).

. . . .

فطاف لهما طوافاً واحداً»، وروى أيضاً من حديث أم سلمة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أهِلُّوا يا آل محمد بعمرةٍ في حج» انتهى مختصراً.

وذكر ابن القيم[١] هذه الروايات مفصلة، فقال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارناً لبضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك، ثم بسطها، وزاد على ما تقدم ما رواه الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أن رسول الله ﷺ حج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة»، رواه الترمذي وغيره.

وما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر... الحديث، وفيه: الرابعة التي قرن مع حجته، وما رواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه لا يحج بعده، وله طرق صحيحة إليهما، وما رواه أحمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي، وفيه الحجاج بن أرطاة، وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم يتفرد بشيء أو يخالف الثقات، قلت: ولذا حسنه الترمذي إلى آخر ما بسطه ابن القيم.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً: «إني سقت الهدي» وقرنت، وللنسائي من حديث علي مثله، ولأحمد من حديث أبي طلحة جمع بين الحج والعمرة، وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة، والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله، وقال أيضاً بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الأحاديث من القائلين بالإفراد: لا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

....

ثم قال: ويترجح رواية القران بأمور، منها: أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته، وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ثبت عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أَهَلّ بالحج، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة، ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذلك، وجابر وقد تقدم قوله: إنه اعتمر مع حجته أيضاً.

وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: قرنت، وأيضاً فإن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف، بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال، وينتفي التعارض.

ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدم، ومن روى عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين، ويؤيده أن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران، لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج، وأيضاً فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد، بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارناً.

ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد والتمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي. وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارناً، وأن الإفراد مع ذلك أفضل، انتهى.

....

وبسط ابن القيم[١] في وجوه ترجيح روايات القران، وعدّها خمسة عشر وجهاً، **منها**: أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحاً، وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك، ومنهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك، ولم يجئ شيء من ذلك في الإفراد، **ومنها**: تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربعاً، **ومنها**: أنها صريحة لا تحتمل التأويل، **ومنها**: أن رواة الإفراد أربعة: عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس، والأربعة رووا القران.

فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت روايةُ من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه، ولا اختلفت كالبراء وأنس وعمر وعمران بن حصين وغيرهم ـ رضي الله عنه ـ، **ومنها**: أنه النسك الذي أمر به من ربه، وغير ذلك.

قلت: وقد أخرج الترمذي[٢] من حديث ابن عباس قال: تمتع رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية، وقال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد وأسماء بنت أبي بكر وابن عمر، انتهى. والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران، لما تقدم من رواية أبي داود عنه، قال: «اعتمر ﷺ أربع عمر»، الحديث، وفيه: «الرابعة التي قرن مع حجته».

هذا وقد أخرج محمد في «موطئه»[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخل عليه رجل من أهل اليمن فقال: يا أبا عبد الرحمن إني ضفّرت رأسي وأحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى؟ قال ابن عمر: لو كنت معك حين أحرمتَ

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ١٧٧).

(٢) «سنن الترمذي» (٨٢٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٥٩).

٣٩/٧٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بعده بِعُمْرَةٍ، فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ.

لأمرتك أن تهل بهما جميعاً، الحديث. قال محمد: وبهذا نأخذ، القران أفضل، كما قال عبد الله بن عمر، انتهى.

فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله ﷺ، فلا بد أن يكون أثره هذا مرجحاً لروايته القران هذا، والاستقصاء واسعٌ. وفيما ذكرنا كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ والاختصار جدير بهذا «الأوجز»، وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الأقوال الستة في إحرامه ﷺ.

٣٩/٧٣١ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: من أَهَلَّ**) أي: أحرم (**بحج مفرداً**) بالنصب على الحالية في النسخ الهندية، وبالجر على الصفة في النسخ المصرية (**ثم بدا له أن يُهِلَّ**) أي: يحرم (**بعده بعمرة**) أي: يردفها عليه (**فليس له ذلك**) لأن أعمال العمرة داخلة في الحج، فلا فائدة في إردافها عليه بخلاف عكسه، فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت، قاله الزرقاني.

وقال النووي: قد اتفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحج على العمرة، وشذّ بعض الناس فمنعه، وقال: لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة، واختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوّزه أصحاب الرأي وهو قول الشافعي، ومنعه آخرون، انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[(١)]: مذهب الشافعي أنه لو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف صَحَّ، وصار قارناً، زاد المالكية صحته ولو أردفه بطوافها. ولو أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة وهو مذهب مالك. انتهى بزيادة من الشرح.

---

(١) «المواهب اللدنية» (٤/٤١٦).

....

وقال الباجي(١): من أهل بحج ثم أراد أن يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك، لأن إرداف الإحرام على الإحرام يقتضي أن يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالأول، وإلا فلا فائدة لهذا الإرداف، وكذلك لا يصح أن يردف حجاً على حج أو عمرة على عمرة، وهو على إحرامه الأول، وإن أحرم بحجتين أو عمرتين كان محرماً بواحدة، ولا يلزمه في شيء من ذلك قضاء ولا دم، قاله القاضي أبو الحسن، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تلزمان جميعاً في ذلك كله ويكون محرماً بهما حتى يتوجه في السفر، فترتفض إحداهما، وعليه قضاء ما أردف من قابل ودم، انتهى.

قلت: وكذا لا يجوز إرداف العمرة على الحج عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: إن أحرم بالحج، ثم أحرم بالعمرة لم يصح إحرامه بها، انتهى. وبه جزم ابن قتيبة(٢) في مواضع من «المغني»(٣)، وقال أيضاً: إن أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد بأحدهما ولغت الأخرى، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ينعقد بهما وعليه قضاء أحدهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(٤) للدردير: لغا عمرة على الحج أي: بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين أو عمرتين، وأما إرداف الحج على العمرة فيصح، انتهى.

قلت: ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما أن إدخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم، فكيف رجحوا في

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٢).

(٢) وكذا في الأصل والصواب: ابن قدامة.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٧).

(٤) (٢/ ٢٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(١٢) باب القران في الحج

إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولاً، ثم أدخل عليه العمرة، وأجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه.

(قال مالك: وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا) وهذا كالدليل لما تقدم من أنه عمل أهل المدينة، وهو حجة عند المالكية، قال صاحب «المحلى»: هو الأصح من قولَي الشافعي، قال عياض: وجعلوا هذا خاصاً بالنبي ﷺ لضرورة بيان الاعتمار في أشهر الحج، وتبعه النووي، وفيه نظر للسبكي، وجَوَّزه أبو حنيفة، انتهى. قلت: وتقدم قريباً مبسوطاً.

(١٢) القران في الحج

قال ابن نجيم: هو مصدر قرن من باب نصر، وفعال يجيء مصدراً من الثلاثي كلباس، وهو الجمع بين الشيئين، قال العيني[1]: من باب ضرب يضرب، قاله ابن التين، وفي «المحكم» و «الصحاح»: من باب نصر ينصر.

واختلفوا في مصداقه اصطلاحاً، فقالت الحنفية: هو من أحرم بهما معاً أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم ولو شوطاً، ولا إساءة في القسمين الأولين، وهو قارن مسيء في الثالث، قاله ابن نجيم.

قال القاري في «شرح اللباب»: ويؤديهما في أشهر الحج بأن يوقع أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعي الحج فيها، ولو تقدم الإحرام وبعض طواف العمرة عليها، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٠٤).

. . . .

وأما عندالحنابلة ففي «نيل المآرب»: هو أن يحرم بهما معاً أو يحرم بها، ثم يدخل الحج عليها، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج، ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدي، فيصح ممن معه هدي ولو بعد سعيها، وإن أحرم بالحج، ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارناً، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يصح، انتهى.

وقال أيضاً: كل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج ويصير قارناً، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحِلُّ من عمرته، بل يُهِلّ بالحج معها، فيصير قارناً، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارناً، وأما بعد الطواف فليس له ذلك، ولا يكون قارناً، انتهى.

أما عند المالكية ففيه اختلاف كثير، قال ابن رشد[2]: هو أن يهل بالنسكين معاً أو يُهِلَّ بالعمرة في أشهر الحج، ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل: ذلك له ما لم يشرع في الطواف، ولو شوطاً واحداً، وقيل: ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن فعل لزمه، وقيل: له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعي ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهلّ بالحج، ولم يبق عليه شيء من أفعال العمرة إلا الحلاق، فإنه ليس بقارن، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٤).

٧٣٢/ ٤٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ دَخَلَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بِالسُّقْيَا، ....

وسيأتي في كلام الباجي أن هذه الأقوال الثلاثة روايات عن مالك. وقال الدردير[١]: القران أن يحرم بهما معاً أو يحرم بالعمرة، ويردف الحج عليها بعد الإحرام قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه، وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح في الركوع أيضاً لا بعده، انتهى مختصراً، فهذا هو المرجح عندهم من الأقوال المذكورة.

ويشترط أيضاً أن لا يكون مكياً، ولا يشترط عدم العود إلى بلده، نعم هو شرط التمتع كما سيأتي في بابه.

وقد تقدم أن إدخال العمرة على الحج لغوٌ عند المالكية، وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: هو أن يُحْرِم بهما معاً ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج أو قبلها، ثم يحج في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارناً، بخلاف ما إذا شرع في الطواف[٢] ولو بخطوةٍ، فإنه لا يصح إدخاله حينئذ لأخذه في أسباب التحلل، ولا يجوز عكسه، وهو إدخال العمرة على الحج في الجديد إذ لا يستفيد به شيئاً آخر، انتهى.

واتفقت الأربعة على أن القارن يجب عليه هدي القران، كما سيأتي قريباً مع الاختلاف بينهم أنه دم نسك أو دم جبر.

٧٣٢/ ٤٠ ـ (**مالك، عن جعفر**) الصادق (**بن محمد**) الباقر (**عن أبيه**) محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين ـ رضي الله عنه ـ (**أن المقداد بن الأسود**) الصحابي الشهير (**دخل على**) أمير المؤمنين (**علي بن أبي طالب**) وفيه انقطاع لأن محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً ـ رضي الله عنهما ـ (**بالسقيا**)

---

(١) (٢/ ٢٨).

(٢) انظر: كتاب «الأم» (٢/ ١٣٥)، و«التمهيد» (١٥/ ٢١٧).

وَهُوَ يَنْجَعُ ....

بضم السين وإسكان القاف مقصور، قرية جامعة بطريق مكة، قال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الحجفة تسعة عشر ميلاً، وفي «كتاب الخوارزمي»: تسعة وعشرون ميلاً، ومن البحر على مسيرة يوم وليلة.

وقال الأصمعي في «كتاب جزيرة العرب»، وذكر مكة وما حولها فقال: السقيا المسيل الذي يفرغ في مسجد عرفة ومسجد إبراهيم، انتهى.

وفي «المحلى»: اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلاثين ميلاً، وهو العين الذي كان يستعذب له ﷺ الماء منها، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[(١)] عن سعيد بن المسيب قال: اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمرٍ فعله النبي ﷺ، فلما رأى ذلك عليٌّ أهلَّ بهما جميعاً.

قلت: وليس بينهما مزيد اختلاف، فإن عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجُحفة ومكة، قاله أبو منصور. وقال السكري: عُسْفان على مرحلتين من مكة، والجحفة على ثلاثة مراحل، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان ينجع بالسقيا، فدخل عليه المقداد، وأخبره وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ نازلاً بعسفان فذهب إليه علي ـ رضي الله عنه ـ.

(وهو) أي: علي ـ رضي الله عنه ـ (ينجع) بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع، وبضم أوله وكسر الجيم من أنجع: أي يسقي أو يعلف، وفي «المحلى»: لا يقال: أنجع. والنجيع خبط

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٦٩) و«عمدة القاري» (٧/ ١١٥).

بَكَرَاتٍ لَهُ دَقِيقاً وَخَبَطاً. فَقَالَ: هَذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ يَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ. ....

يضرب بالدقيق وبالماء، ويوجر الجمل والمعنى أنه يعلف، انتهى **(بكرات له)** جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة، أو الفتي منها، أو الثني إلى أن يجذع، أو ابن المخاض، أو ابن اللبون، أو الذي لم يبزل[١] **(دقيقاً وخبطاً)** بفتح المعجمة والموحدة. قال في «المجمع»: الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الإبل، والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط، ونجعت الإبل علفتها، النجوع والنجيع، وهو أن يُخْلَط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الإبل.

(فقال) المقداد **(له)** أي: لعلي ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا عثمان بن عفان)** أمير المؤمنين **(ينهى عن أن يقرن)** بفتح أوله ببناء الفاعل أي: الإنسان، أو بضم أوله ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله **(بين الحج والعمرة)** قال الأبي[٢]: اختلف في أي شيء اختلفا، فقيل: في الفسخ، منعه عثمان، ورآه خاصاً بالصحابة، وأجازه عليٌّ ورآه عاماً وقيل: اختلفا في التمتع، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من السياق فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ أهلَّ بهما، ولم يفسخ، وقال الباجي[٣]: ولعل عثمان إنما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة، لا على وجه التحريم، ولكن على وجه الحضّ على الإفراد الذي هو أفضل، فحمل ذلك المقداد على المنع التام، أو خاف أن يحمل منه على المنع التام، فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه، وينقطع عمله، فقال عثمان: ذلك رأيي يريد تفضيل الإفراد عليه، ومعنى ذلك أنه رأيٌ رآه؛ لأنه ليس فيه نصٌّ عن النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) بزل البعير: طلع نابه، لم يبزل، أي لم يطلع نابه.
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١٣).

....

قلت: ومختار المشايخ أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك بعمر ـ رضي الله عنه ـ، وكان غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك أن يكثر المشي إلى البيت، أما من الصحابة فلكون مشيهم سبباً للتبليغ، وتعليم الناس ونشر العلوم، وأما من غيرهم فللتعلم والاجتماع بالصحابة، فإن الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية.

وإلى هذا أشار الطحاوي إذ قال: فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بالذي أمر به من ذلك أن يزار البيت في كل عام مرتين، وكره أن يتمتع الناس بالعمرة إلى الحج، فيلزم الناس ذلك، فلا يأتون البيت إليّ مرة واحدة في السنة، انتهى.

هذا، وقيل: كان نهي عمر أيضاً عن متعة الفسخ كما سيأتي بيانه في باب التمتع.

وقال الحافظ[١]: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يخف عليه أن التمتع والقران جائزان، وإنما نهى عنهما ليعمل بالأفضل كما وقع لعمر، لكن خشي علي ـ رضي الله عنه ـ أن يحمل غيره النهي على التحريم، فأشاع جواز ذلك، وكل منهما مجتهد مأجور، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ أيضاً ما يدل على أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ حمل التمتع على أنهم كانوا خائفين، ومال البغوي كما يظهر من كلام الحافظ إلى أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ رجع عن النهي لسكوته على فعل عليٍّ، فصار إجماعاً.

وقال الجصاص في «أحكام القران»[٢]: وقد روي عن عثمان أنه لم يكن ذلك منه على وجه النهي، ولكن على وجه الاختيار، وذلك لمعانٍ، **أحدها**:

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) (١/ ٢٨٥).

فَخَرَجَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَعَلَى يَدَيْهِ أَثَرُ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ. فَمَا أَنْسَى أَثَرَ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ عَلَى ذِرَاعَيْهِ، حَتَّى دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَالَ: أَنْتَ تَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: ذٰلِكَ رَأْيِي، فَخَرَجَ عَلِيٌّ مُغْضَباً وَهُوَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ مَعاً.

الفضيلة، ليكون الحج في أشهره المعلومة له، ويكون العمرة في غيرها من الشهور. **والثاني**: أنه أحبَّ عمارة البيت وأن يكثر زوَّاره في غيرها من الشهور. **والثالث**: أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم، انتهى. ثم ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بنحو هذه الوجوه.

(**فخرج علي**) بن أبي طالب (**وعلى يديه**) أراد به ما يشمل الذراعين أيضاً كما سيأتي (**أثر الدقيق والخبط**) لاستعجاله لأنه كَبُرَ عليه نهيه عن أمر فعله ﷺ (**فما أنسى أثر الدقيق والخبط على ذراعيه**) تنبيه على شدة حفظه القصة (**حتى دخل على عثمان بن عفان**) ولعله كان بعسفان، كما تقدم (**فقال: أنت تنهى عن أن يقرن**) ببناء الفاعل أو المفعول (**بين الحج والعمرة؟**) وتقدم من رواية البخاري عن سعيد بن المسيب، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، وزاد مسلم من هذا الوجه فقال عثمان: «دعنا عنك قال: إني لا أستطيع أن أدعك».

(**فقال عثمان: ذلك**) أي ترجيح الإفراد (**رأيي، فخرج عليّ مغضباً**) لأن معارضة النص بالرأي شديد عندهم (**وهو يقول: لبيك اللّهم لبيك بحجة وعمرة معاً**) وللنسائي فقال عثمان: تراني أنهى الناس وأنت تفعله، قال: ما كنت أدع سنة النبي ﷺ لقول أحد، وهو نصٌّ في أن علياً ـ رضي الله عنه ـ نسب القران إلى السنة بخلاف الإفراد، ولم ينكر عليه عثمان، بل قبله، كما في رواية للنسائي بلفظ: «نهى عثمان عن التمتع، فلبَّى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله ﷺ تمتَّعَ؟ قال: بلى»، وله من وجه آخر: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً».

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً وَلَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ، ....

زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال: أجل، ولكنا كنا خائفين، قال النووي: لعله إشارة إلى عمرة القضية سنة سبع، لكن لم يكن في تلك السنة حقيقةً تمتعٌ، إنما كان عمرة وحدها.

وقال الحافظ[1]: هي رواية شاذّة، فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب، وهما أعلم من عبد الله بن شقيق، فلم يقولا ذلك، والتمتع إنما كان في حجة الوداع، وقد قال ابن مسعود، كما ثبت عنه في الصحيحين: كذا آمن ما يكون الناس، وقال القرطبي: قوله خائفين أي: من أن يكون أجر من أفرد أعظم من أجر من تمتع، كذا قال، وهو جمع حسن، لكن لا يخفى بعده، هكذا في «الفتح»، وذكر لقوله: «خائفين»، توجيهاً آخر، فارجع إليه.

ورجَّح الأبي[2] قول عياض في معنى «خائفين» أي: فسخ الحج في العمرة، انتهى.

وقال الباجي في قول علي: لبيك بعمرة وحجة، تقديم العمرة في لفظ الحديث أصح من جهة اللفظ والمعنى، وقد روى أبو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة، وقد قال ابن حبيب: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان مُهِلاً لعمرة، فلما سمع من عثمان ما سمع أردف عليها حجة، انتهى. قلت: لكن الحديث في جميع النسخ التي بأيدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا) أهل المدينة (أن من قرن الحج والعمرة) أي أحرم بهما معاً، أو أردفه عليها (لم يأخذ من شعره شيئاً) لأنه محرم (ولم يحلل) بكسر اللام الأولى بفكِّ الإدغام (من شيء) من المحرمات

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).

حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ، ....

(**حتى ينحر هدياً إن كان معه**) وإن لم يكن معه فيشتري وينحر؛ لأن دم القران واجبٌ بشرطه.

قال ابن قدامة[١]: ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حكي عن داود أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاووس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فجُرّ برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ﴾[٢]، والقارن متمتع بالعمرة إلى الحج بدليل أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما سمع عثمان ينهى عن المتعة أهل بالعمرة والحج، ليعلم الناس أنه ليس بمنهي عنه، وقال ابن عمر: إنما القران لأهل الآفاق، وتلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾[٣]، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً»، ولأنه تَرفَّه بسقوط أحد السفرين، فلزمه دم كالتمتع، وإذا عدم الدم، فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كالمتمتع سواءً، انتهى.

وقال الدردير[٤]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامةٍ بمكة، أو ذي طوى، وحَجَّ من عامه فيهما، انتهى. ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية، ودم نسك عند الحنفية والحنابلة، كما تقدم في وجوه ترجيح الإفراد، وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الإحصار: فيه دليل على أن القارن يهدي، وشذَّ ابنُ حزمٍ فقال: لا هدي على القارن، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٣٥٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

وَيَحِلُّ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ.

٧٣٣/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ....

(**ويحل بمنى يوم النحر**) برمي جمرة العقبة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، انتهى. قال الباجي: يعني أن من قرن بين الحج والعمرة فإنه لا يصح أن يتحلل من شيء من إحرامه حتى يحلّ من جميعه، وذلك لا يكون إلا بمنى يوم النحر، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، قال القاري في «شرح اللباب» بعدما ذكر فراغ القارن عن أفعال العمرة: ثم يقيم محرماً، لأن أوان تحلّله يوم النحر، فإن حلق يكون جنايته على إحرامين، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: وفائدة المسألة إن أفسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته، قبل أن يتحلل برمي الجمرة، أو فاته الحج على ذلك، فإن عليه قضاء عمرة أو حجة مفترقتين، ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها؛ لأن جميع العمل يحصل النسكين، ولا يصح أن يحل من أحدهما حتى يحل من الأخرى، انتهى.

قلت: وفيها خلاف الحنفية، قال القاري: فإن جامع «القارن» قبل الوقوف وقبل طواف العمرة أي أكثره فسد حجه وعمرته، وإن جامع بعدما طاف لعمرته كله، أو أكثر فسد حجه دون عمرته لأداء ركنها قبل الجماع، وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارناً وعليه دمان، دم لفساد الحج، ودم للجماع في إحرام العمرة لعدم تحلله عنها، انتهى.

٧٣٣/ ٤١ ـ (**مالك، عن محمد بن عبد الرحمن**) أبي الأسود يتيم عروة (**عن سليمان بن يسار**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) أرسله سليمان. وقد تقدم في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، خَرَجَ إِلَى الْحَجِّ، فَمِنْ أَصْحَابِهِ مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ. فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يَحْلِلْ وَأَمَّا مَنْ كَانَ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلُّوا.

٧٣٤/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ مَعَهَا، فَذٰلِكَ لَهُ، مَا لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

أول «باب الإفراد» رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة موصولة (**عام حجة الوداع**) سنة عشرة، وفيه التسمية بذلك خلافاً لمن كره ذلك (**خرج إلى الحج**) بأنواعه الثلاثة (**فمن أصحابه من أهل بحج**) مفرد (**ومنهم من جمع الحج والعمرة**) وصار قارناً (**ومنهم من أهل بعمرة**) فقط (**فأما من أهل بالحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلل**) إلى يوم النحر. وقد تقدم في حديث عائشة أن ذلك محمول على من أهدى، ومن لم يكن معه هدي أمره النبي ﷺ بالفسخ (**وأما من كان أهل بعمرة فحل**) بصيغة الإفراد في الهندية، وبصيغة الجمع في المصرية[1]، بعد أداء أفعال العمرة، وغرض الإمام بإيراد هذه الرواية إثبات شرعية القران المذكورة في الترجمة.

٧٣٤/ ٤٢ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقولون: من أهل بعمرة ثم بدا له**) أي أراد (**أن يهل**) أي يحرم (**بحج معها فذلك له**) أي جائز له، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، وقال ابن عبد البر: إن أبا ثور شذ، فمنع من إدخال الحج على العمرة قياساً على عكسه، انتهى. (**ما لم يطف بالبيت و**) يسعى (**بين الصفا والمروة**) وإطلاق الطواف على السعي

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٢٥) و«فتح الباري» (٣/ ٤٢١) بصيغة الجمع أيضاً.

وَقَدْ صَنَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ حِينَ قَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ، ....

مجاز، أو بطريق الحذف، كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة.

قال الباجي[1]: يريد أن من أهلَّ بالعمرة، ثم أراد أن يردف الحج على العمرة، فيكون قارناً لهما فذلك له، واختلفت الرواية عن مالك في الوقت الذي يجوز له الإرداف، فقال في «الموطأ» في هذا الحديث: ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهذا يقتضي أن له ذلك ما لم يكملها، وقال ابن القاسم: ذلك له ما لم يكمل الطواف، فإذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارناً، وقال أشهب: له ذلك ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع فيه لم يكن له ذلك، وقد حكى أبو محمد هذه الأقوال الثلاثة رواية عن مالك، انتهى.

قلت: وقد تقدم في مبدأ القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الأقوال الثلاثة، وهو أنه يجوز له الإرداف إلى تمام الطواف، ويكره بعد الطواف إلى تمام ركعتيه، ولا يصح بعد ركعتي الطواف، يعني لا يكون قارناً، بل يكون مفرداً إن أتم العمرة قبل أشهر الحج، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، صرح بذلك الدردير والدسوقي، وتقدم أيضاً أنه يكون قارناً عند الحنفية، لو أحرم بالحج قبل أكثر طواف العمرة لا بعده.

(وقد صنع ذلك) أي: أردف الحج على العمرة (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**حين قال**) كما سيأتي في «الموطأ» في «ما جاء فيمن أحصر بعدو» (**إن صددت**) ببناء المجهول أي مُنِعْتُ (**عن البيت**) أي عن الوصول إليه (**صنعنا كما صنعنا**) أنا وأصحابي (**مع رسول الله ﷺ**) من التحلل بالحديبية، حيث منع المشركون من دخول مكة.

(**ثم التفت**) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إلى أصحابه**) بعدما أحرم بالعمرة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّى أَوْجَبْتُ الْحَج مَعَ الْعُمْرَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصر، ١ ـ باب إذا أحصر المعتمر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَهَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ....

(فقال) مخبراً لهم بما أدى إليه نظرُه: **(ما أمرهما)** أي الحج والعمرة **(إلا واحد)** ـ بالرفع ـ أي في حكم الحصر، فإذا جاز التحلل في العمرة مع أنها غير محددة بوقت، فأولى أن يجوز في الحج **(أشهدكم أني قد أوجبت الحج)** أيضاً **(مع العمرة)** ومعنى إشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار إليه من ذلك.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية[١] لفظ مالك، بل سياقه قال: وقد أهل. . . إلخ، وجعله العلامة الزرقاني قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: قال ابن عمر محتجاً على جواز إدخال الحج على العمرة، انتهى. لكن الظاهر أنه مقولة الإمام مالك، كما هو نص النسخ الهندية، وبه جزم الباجي إذ قال: وقول مالك: قد أهلَّ أصحاب رسول الله ﷺ يريد أن منهم من أهل بالعمرة، انتهى. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: قال مالك مستدلاً ثانياً على إدخال الحج على العمرة، انتهى.

(وقد أهل) أي أحرم **(أصحاب رسول الله ﷺ)** أي بعضهم **(عام حجة الوداع بالعمرة)** كما تقدم في حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة» **(ثم قال لهم رسول الله ﷺ**: من كان معه هدي، **فليهلل بالحج مع العمرة)** التي أحرم بها، ففيه جواز إدخال الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك.

---

(١) ولا يوجد لفظ مالك في نسخة «الاستذكار» (١١/١٥٣).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهل الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوب الإحرام، حديث ١١١.

(**ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً**) يوم النحر، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى يحلّ منهما جميعاً، وأوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعاً: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليتحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه»، وتقدم قريباً أنه لا يجوز التحلل لسائق الهدي عند الحنفية وأحمد، خلافاً للشافعي ومالك.

قال صاحب «الهداية»[(١)] في المتمتع سائق الهدي: إذا دخل مكة طاف وسعى، على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي، إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية، لقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها» وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: رواه مسلم في حديث جابر الطويل، وفي «الصحيحين» عن أنس: «لولا أن معي الهدي لأحللت»، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[(٢)]: أما من معه هدي، فليس له أن يتحلل، لكن يقيم على إحرامه، ويدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحلَّ منهما جميعاً، نص عليه أحمد. وهو قول أبي حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة، ولا يمسّ من أظفاره وشاربه شيئاً، وروي ذلك عن ابن عمر. وهو قول عطاء؛ لما روي عن معاوية ـ رضي الله

---

(١) (١/ ٢٦٣) ط. الهند.

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤١).

....

عنه ـ قال: «قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمِشْقص عند المروة»، متفق عليه. وقال مالك والشافعي في قولٍ: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة.

ولنا حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: «من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه» الحديث متفق عليه، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، الحديث. وفيه قوله ﷺ: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، وعن حفصة قالت: «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» أخرجه الشيخان وغيرهما وسيأتي في «الموطأ» في «ما جاء في النحر» في الحج.

قال الحافظ: وكذا في حديث جابر عند البخاري، وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي. قال: والأحاديث بذلك متظافرة، وقال الموفق: والأحاديث كثيرة، أي في هذا المعنى، وعن أحمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً في أشهر الحج وساق الهدي، قال: إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حَلَّ وإن كان معه هدي، وإن قدم في العشر لم يحلّ، وهذا قول عطاء، والرواية الأولى أولى؛ لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو أولى بالاتباع، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل؛ لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدي لم يقصر وحل إذا حج فيدخل

(١) (١/٥٠٧).

(١٣) باب قطع التلبية

الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منها جميعاً، انتهى.

وترجم الشيخ ابن تيمية في «المنتقى» «باب النهي عن التحلل بعد السعي إلا للمتمتع، إذا لم يسق هدياً»، وأخرج فيه حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة...»، الحديث. وحديث جابر: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وفيه قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج، فقال: افعلوا ما أمرتكم لكن لا يحل مِنِّي حرام حتى يبلغ الهدي محله، متفق عليهما. قال الشوكاني[١]: ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»، انتهى.

(١٣) قطع التلبية

يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية؟ وتخصيص المحرم بالحج لما أن المصنف ـ رحمه الله ـ سيذكر قطع المعتمر التلبية عن قريب، والمسألة خلافية عند أهل العلم، قال الحافظ[٢] تحت حديث البخاري عن ابن عباس: «أن أسامة بن زيد كان رِدْف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل بن عباس، قال: فكلاهما قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة»: في هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل.

وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فَلَبِّ حتى بدء حلك، وبدءُ حلك أن ترمي جمرة العقبة، وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال: حججت مع عمر ـ رضي الله عنه ـ إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمي الجمرة،

(١) «نيل الأوطار» ط. (٣/ ٤٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

....

وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم.

وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، هو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال مالك، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي والليث، وأشار الطحاوي إلى أن كل من روي عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر، لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار.

واختلفوا أيضاً، هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال: «أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة»، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: «حتى رمى جمرة العقبة» أي أتم رميها، انتهى مختصراً.

قلت: وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير الحافظ، لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة بوفق الجمهور، ففي «المغني»[(١)] و«الشرح الكبير» لابني قدامة: يقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاووس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذ وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ يقدم على ما خالفه.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٣/ ٤٥١).

....

ويستحب قطع التلبية عند أول حصاة للخبر، وفي بعض ألفاظه: حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاة، رواه حنبل في «المناسك»، وهذا بيان يتعين الأخذ به، وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة» دليل على أنه لم يكن يلبي، انتهى مختصراً منهما، وهذا النص منهما على أنه يقطع المحرم التلبية عند أول الرمي، وبذلك جزم في «نيل المآرب» ولفظه: وتسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي: رمي جمرة العقبة، انتهى. وقريب منه ما في «الروض المربع»، فما تقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عنه مرجوحة.

ورجَّح الباجي[1] قول الجمهور إذ قال: وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك، فروى عنه ابن المواز: يقطع التلبية إذا زاغت الشمس، وروى عنه ابن القاسم: يقطع إذا راح إلى المصلى، وروى عنه أشهب: يقطع إذا راح إلى الموقف، وروى عنه ابن المواز[2]: يقطع إذا وقف بعرفة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقطع حتى يرمي أول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك مما تعلق به أصحابنا، أن التلبية إجابة الداعي بالحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعا إليه فقد أكمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك.

ووجه القول الأول ما روي عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ومن جهة المعنى: أن التلبية إجابة من دعا إلى الحج، فلو أراد به الإجابة إلى أول العمل لانقطعت بالإحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل، وهو أول التحلل برمي جمرة العقبة، ولو أراد به الإجابة إلى أول مواضع الحج عملاً، فإنه يجب أن يقصر على موضع الإحرام أو مكة، فإن أراد به آخر

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) كذا في الأصل ولعل لابن المواز روايتان عنه، انتهى «ز».

....

مواضع الحج عملاً فهو منى، وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره، فلا تعلق لقطع التلبية بها. وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة، وما تضمَّنه الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر، انتهى.

قلت: وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة، منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره، وسيأتي قريباً من حديث ابن مسعود عند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بالتكبير، وبسط الروايات في ذلك صاحب «البداية والنهاية»(١).

وقال الطحاوي: قد جاءت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة إلى أن رمى جمرة العقبة، ثم بسط الروايات في ذلك عن علي، وابن عباس، والفضل، وأسامة، وابن مسعود وغيرهم، فارجع إليه.

وقال صاحب «الهداية»: يقطع التلبية مع أول حصاةٍ لما روينا عن ابن مسعود، وروى جابر: أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة، قال الزيلعي: كأن المصنف ذهل فإنه لم يذكره عن ابن مسعود. وإنما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة إلا أن يكون بمفهومه، فإن قوله: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية من أول حصاة، وصرح به البيهقي في «المعرفة»(٢) فقال بعد أن ذكره: فيه دلالة على أنه قطع التلبية بأول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة.

وفي «السنن»، أي أبي داود، من حديث ابن مسعود قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة، وهو مفهوم حديث

---

(١) هكذا في الأصل وهو سبق قلم، والظاهر «صاحب البداية» أي «بداية المجتهد». انظر: (١/ ٣٣٨).

(٢) «معرفة الآثار والسنن» (٧/ ١٠٦٦).

٤٣/٧٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ مِنَّا، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة. وفي: ١٣ ـ كتاب العيدين، ١٢ ـ باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة، حديث٢٧٤.

جابر الطويل: حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة[١]، انتهى.

وأيضاً قوله: لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة بأول حصاة كالنص على انتهائه به، وأَوَّلَ المالكيةُ رواياتِ التلبية حتى الرمي على محرم خاص، وهو من أحرم بعرفة كما سيأتي في كلام الباجي.

٤٣/٧٣٥ ـ (مالك، عن محمد بن أبي بكر) بن عوف بن رباح (**الثقفي**) الحجازي، قال الزرقاني: ليس له إلا هذا الحديث الواحد ثقة (**أنه سأل أنس بن مالك، وهما غاديان**) جملة اسمية حالية أي: ذاهبان غدوة (**من منى إلى عرفة، كيف كنتم تصنعون**) أي من الذكر وغيره في الطريق (**في مثل هذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟**) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر قلت لأنس غداة عرفة: ما تقول في التلبية في هذا اليوم؟ كذا في «الفتح»[٢] (**فقال**) أنس: (**كان يهل المهل منا، فلا ينكر عليه**) وفي مسلم وأبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا المُلبِّي ومنا المُكَبِّر.

(**ويكبر المكبر: فلا ينكر عليه**) قال العيني[٣]: قوله: لا ينكر، على صيغة

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٠).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٩).

....

المعلوم في الموضعين، والضمير المرفوع فيه إلى النبي ﷺ، انتهى. وضبطه الحافظ في «الفتح» على البناء للمجهول، قال: وفي رواية موسى بن عقبة: لا يعيب أحدنا على صاحبه، قال الطيبي: هذا رخصة، ولا حرج في التكبير، بل يجوز كسائر الأذكار، وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج، بل السنة لهم التلبية إلى رمي جمرة العقبة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين[(١)]: ظاهر كلام الخطابي أن العلماء أجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث، وأن السنة في الغدو من منى إلى عرفات التلبية فقط، وحكى المنذري أن بعض العلماء أخذ بظاهره، لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية، بل على جوازه فقط، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير، وذلك لا يدل على استحبابه، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها.

وقال العيني: التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية؛ لأن المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة، وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمي أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل، وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية، انتهى.

قلت: وهذا هو الأوجه، وقول العلامة الزرقاني: فيه بُعد، ليس بوجيه لما قال الحافظ[(٢)] تحت ترجمة البخاري «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي»: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

٧٣٦/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يُلَبِّي فِي الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

عادته، فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بالتكبير، انتهى. فهذا نص فيما اختاره العيني والخطابي.

٧٣٦/ ٤٤ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد، عن أبيه) الباقر محمد بن علي بن الحسين (أن علي بن أبي طالب) وفيه انقطاع؛ لأن محمداً الباقر لم يدرك علياً ـ رضي الله عنه ـ (كان يلبي في الحج) إلى يوم عرفة (حتى إذا زاغت الشمس) أي زالت (من يوم عرفة قطع التلبية) وبه قال الأوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم، كذا في «المحلى»، وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ[١]: وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فإن لم يكن لعلي روايتان في المسألة يقيد أثر الباب بالرواح إلى الموقف بعد الزوال.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي فعل علي ـ رضي الله عنه ـ (الأمر الذي لم يزل) أي استمر (عليه أهل العلم ببلدنا) المدينة المنورة، وتقدم في المذاهب أنها إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه.

قال الباجي[٢]: قال أبو القاسم بأثر قول مالك في التلبية، إلا أن يكون

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

٧٣٧/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ إِذَا رَجَعَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ.

٧٣٨/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْحَجِّ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ،

أحرم بالحج من عرفة، فيلبي حتى يرمي جمرة العقبة، فحمل الحديث على مَنْ هذا حكمه، ولعل تأول قول الراوي: إن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة أنه أمر بذلك، انتهى. وأنت خبير بأن التوجيه فيه بُعْدٌ لا يخفى.

٧٣٧/ ٤٥ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر (**عن عائشة**) عمة القاسم (**زوج النبي ﷺ أنها كانت تترك التلبية إذا راحت**) أي من المصلى (**إلى الموقف**) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني[1] ففيها: إذا رجعت إلى الموقف، والمعنى واحد، وتقدم أن ذلك رواية أشهب عن مالك.

وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الإشارة إلى الاعتذار عن العمل برواية الفضل، ومكانةُ عليٍّ وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ لا تخفى، وللمخالف أن الفضل كان إذ ذاك رديف النبي ﷺ بخلافهما.

وقال الطحاوي: إن القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة أنها قالت: إن التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة، وإنما أخبر عن فعلها، فقد يجوز أن تفعل ذلك لا على أن وقت التلبية قد انقطع، ولكن لأنها تأخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل، ولا يكون ذلك دليلاً على انقطاع التلبية وخروج وقتها، انتهى.

٧٣٨/ ٤٦ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم**) ويستديم الترك (**حتى يطوف بالبيت**

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٦) أيضاً رجعت.

وبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ثُمَّ يُلَبِّي حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ، فَإِذَا غَدَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ. وَكَانَ يَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب استحباب المبيت بذي طوى، حديث ٢٢٧.

٧٣٩/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يُلَبِّي ....

---

(١) يسعى (بين الصفا والمروة، ثم) بعدما أتم الطواف والسعي (يلبي حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا) أي شرع في الذهاب من منى (ترك التلبية) أي في الطريق.

هذا هو مفهوم الأثر عند عامة شُرَّاح «الموطأ» من الزرقاني والباجي والمصفَّى، وعلى هذا فالأثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ[1]، إذ قال: قالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، انتهى.

ويمكن تأويل أثر الباب إلى كلام الحافظ لو صح أنه هو مذهب ابن عمر أن يقال: إن معنى قوله: «ثم يلبي حتى يغدو» أي: حين يغدو من منى إلى عرفة، فإذا أتم الذهاب ترك، فتأمل (وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (يترك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم) وسيأتي قطع التلبية في العمرة قريباً».

٧٣٩/ ٤٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب أنه كان يقول: كان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (لا يلبي) قال الحافظ في «التلخيص»[2]: هكذا أخرجه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).
(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١).

وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

البيهقي عن مالك عن الزهري، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ خلاف ذلك أيضاً أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين قال: كان ابن عمر إذا طاف بالبيت لَبَّى **(وهو يطوف بالبيت)**.

قال الزرقاني[١]: لعدم مشروعيتها في الطواف، ولذا كرهها ابنه سالم ومالك، وقال ابن عيينة: ما رأيت أحداً يقتدى به يلبي حول البيت إلا عطاء بن السائب، وأجازه الشافعي سراً وأحمد، وكان ربيعة يلبي إذا طاف، وقال إسماعيل القاضي: لا يزال الرجل ملبياً حتى يبلغ الغاية التي يكون إليها استجابته، وهي الوقوف بعرفة، قاله أبو عمر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: وهل يستمر المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى، فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها[٣]، أو للطواف أي ابتدائه، والشروع فيه خلاف[٤]، قال الدسوقي: الأول مذهب «الرسالة» وشهَّرَه ابن بشير، والثاني مذهب «المدونة»[٥]، انتهى. ثم قال الدردير: وعاودها بعد سعي، وإنْ بالمسجد الحرام، لرواحِ مُصَلَّى عرفة بعد الزوال، فإن وصل قبل الزوال لَبَّى إليه، قال الدسوقي: فإنْ زالت قبل الوصول لَبَّىٰ لوصوله فيعتبر الأقصى منهما، انتهى. وفي «المدونة»: أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يكره ذلك من غير ضيق عليه، يعني لو لَبَّى إذ ذاك فهو في سعة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) (٢/ ٣٩).

(٣) أي مسجد عرفة. انظر: «الشرح الصغير» (٢/ ٣٢).

(٤) في العبارة إجمال والتفصيل في «المدونة» (١/ ٢٩٧)، فانظر إليه.

(٥) (١/ ١٩٧).

....

وقال الباجي[(١)]: أما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه، فروى ابن المواز عنه: أنه إن كان من أهل الميقات، فإنه يقطع التلبية في أول الحرم، وروي عن مالك: يقطعها إذا دخل مكة، وروى أشهب: لا يقطعها وإن دخل الحرم، ولكن يقطعها في الطواف.

ثم ذكر وجوه هذه الروايات، ثم قال: وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية، فروى ابن المواز: يعاودها بعد السعي، وروى أشهب عن مالك: يعاودها بعد الطواف، وجه رواية أشهب: أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فلذلك استحب فيها ترك التلبية، وأما السعي فلا تعلق له بالبيت، ووجه رواية ابن المواز: أن السعي ركن من أركان أفعال الحج، فشرع فيه ترك التلبية، كالطواف والوقوف بعرفة، انتهى.

وقال ابن قدامة[(٢)]: لا بأس بالتلبية في طواف القدوم، وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن أبي ليلى وداود والشافعي. وروي عن سالم بن عبد الله أنه قال: لا يلبي حول البيت، وذكر أبو الخطاب: لا يلبي، وهو قول للشافعي، لأنه مشتغل بذكر يخصه، فكان أولى، ولنا: أنه أزمن التلبية فلم يكره له، كما لو لم يكن حول البيت، ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: ولا تستحب في طوافَي القدوم والسعي بعده، لأن لكل منهما أذكاراً مخصوصة فيه كطوافي الإفاضة والوداع، وفي القديم: تستحب فيه بلا جهرَ، لإطلاق الأدلة، وألحق به السعي بعده، لا في الآخرين جزماً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/ ١٠٧).

٧٤٠/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَة، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَنْزِلُ مِنْ عَرَفَةَ بِنَمِرَةٍ، ....

وفي «شرح اللباب»: لا يلبي حال طوافه مطلقاً، لأن اشتغاله حينئذ بالأدعية المأثورة أفضل، وهذا إذا أريد به طواف القدوم أو طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي، وإلا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي، ولا في سعي العمرة، فإن التلبية تقطع بأول شروعه في طوافها، وأما ما أطلق بعضهم من أنه لا يلبي حالة السعي، فمتعين حمله على سعي العمرة أو سعي الحج إذا أخّره، وأما ما صرح في الأصل من أنه يلبي في السعي، فيحمل على سعي الحج إذا قدمه، انتهى.

٧٤٠/٤٨ ـ **(مالك، عن علقمة بن أبي علقمة)** بلال المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة تكنى أم علقمة **(عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة)** ولفظ محمد في «موطئه»: تنزل بعرفة **(بنمرة)** بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: يجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، انتهى. موضع قيل: من عرفات، وقيل: بقربها خارج عنها، قالهما الزرقاني[1].

وظاهر أكثر فروع الأئمة الثلاثة الثاني، وبه جزم الزرقاني في «شرح المواهب»، والطيبي في «شرح المشكاة»[2]، إذ قال: وليست من عرفة، وكذا قال النووي في «شرح مسلم».

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات، وإليه يشير تبويب شيخنا في «المصفى» إذ قال:

---

(١) (٢/٢٥٧).

(٢) (٥/٢٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/٥١١).

. . . .

«باب يستحب تقصير الخطبة بنمرة، وتعجيل الرواح إلى عرفة» فهذا ظاهره أن عرفة غير نمرة، وفي «الحاشية» عن «المحلى»: بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكانها، موضع بجنب عرفات، وليس منها، وهو منتهى الحرم، وكأنه برزخ بين الحل والحرم، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»، إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي، انتهى.

وظاهر فروع الحنفية الأول، بل هو نص الزيلعي على «الكنز»، إذ قال: ينزل مع الناس حيث شاء، وقرب الجبل أفضل، وعند الشافعي بطن نمرة أفضل لنزوله ﷺ فيه، قلنا: نمرة من عرفة، وقد قال عليه السلام: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»، ونزوله ﷺ لم يكن عن قصد، انتهى.

وكذا حكاه ابن عابدين[1] عن «المعراج» إذ قال: ينزل بعرفات في أي موضع شاء، وقرب جبل الرحمة أفضل، وقال الأئمة الثلاثة: في نمرة أفضل لنزوله عليه السلام فيه، قلنا: نمرة من عرفة، ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد، انتهى.

قلت: ويؤيده حديث أبي داود عن ابن عمر بلفظ: «حتى أتى عرفة فنزل بنمرة، وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة»، الحديث نص في كونها بعرفة، ويؤيده أيضاً أثر الباب وكلام الباجي الآتي قريباً. وبه جزم الدردير، إذ قال: وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة، وإليه ميل أكثر أهل اللغة، قال المجد: اسم موضع بعرفات، أو جبل هناك، وفي «المجمع»: هو جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات، وفي «معجم البلدان»: ناحية بعرفة.

(١) «رد المحتار مع الدر المختار» (٢/ ٥٥٤).

ثُمَّ تَحَوَّلَتْ إِلَى الأَرَاكِ.

(ثم تحولت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ من نمرة (إلى الأراك) بالفتح آخره كاف، قال الزرقاني: موضع بعرفة من ناحية الشام، وقال ياقوت الحموي: وادي الأراك قرب مكة يتصل بغيقة، وقال الأصمعي: جبل لهذيل، وقيل: هو موضع من نمرة في موضع من عرفة، وقيل: هو من مواقف عرفة بعضه من جهة الشام، وبعضه من جهة اليمن، وهو في الأصل شجر معروف، وهو أيضاً شجر مجتمع يستظل به، انتهى.

وقال الباجي[١]: قولها: كانت تنزل من عرفة.. إلخ، يقتضي أن نمرة من عرفة، والأراك موضع غيره، وذكر جماعة من أصحابنا أن نمرة والأراك شيء واحد، وإنما نمرة موضع الأراك بعرفة، فإن لم يكن ما قالوه مخالفاً للحديث، فإن معنى الحديث: أنها كانت تنزل في موضع من نمرة، ثم تحولت من موضعها ذلك إلى منبت الأراك بنمرة، وهذا على معنى أنه أرفق في النزول والتصرف، وكل ذلك واسع أن ينزل الإنسان من عرفة حيث شاء، وجرى العمل بنزول الإمام بنمرة، انتهى.

والظاهر في معنى الأثر أنها كانت تنزل أولاً بنمرة إلى زوال الشمس اتباعاً لفعله ﷺ، ثم تخرج من نمرة إلى الأراك، وإليه ميل أكثر الشراح، وظاهر تبويب شيخنا الدهلوي في «المصفى» إذ قال: «باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها»، يدل على أن المعنى أنها كانت تنزل أولاً بنمرة، ثم تركت النزول في هذا الموضع للزحمة وغيرها. واختارت النزول في الأراك، وبه جزم صاحب «المحلى»، إذ قال: ثم تحولت لأجل المزاحمة إلى الأراك موضع قريب من نمرة، انتهى. وعرفات كلها موضع الوقوف إلا بطن عرنة كما سيأتي في محله.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٧).

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُهِلُّ مَا كَانَتْ فِي مَنْزِلِهَا، وَمَنْ كَانَ مَعَهَا، فَإِذَا رَكِبَتْ، فَتَوَجَّهَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ، تَرَكَتِ الإِهْلَالَ.

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَعْتَمِرُ بَعْدَ الْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ تَرَكَتْ ذٰلِكَ فَكَانَتْ تَخْرُجُ قَبْلَ هِلالِ الْمُحَرَّمِ، حَتَّى تَأْتِيَ الْجُحْفَةَ فَتُقِيمَ بِهَا حَتَّى تَرَى الْهِلالَ، فَإِذَا رَأَتِ الْهِلالَ، أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ.

(قالت) أم علقمة: (وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تُهِلّ) أي تلبي (ما كانت) بمعنى ما دام (في منزلها) أي: الموضع الذي نزلت فيه (و) يهل كذلك (من كان معها) اتباعاً لأم المؤمنين (فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف) بعرفة (تركت الإهلال) أي التلبية.

قال الباجي: تريد أنها كانت تلبي إلى أن تركب متوجهة إلى الموقف، ويحتمل أن تريد إلى الصلاة، ووصفته بأنه رواح إلى الموقف، لأن المقصود بذلك الرواح إلى الموقف، والمصلى بقرب الموقف والرواح إليهما واحد (قالت: وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة) كما فعلته في حجة الوداع مع النبي ﷺ (ثم تركت ذلك) أي الاعتمار بعد الحج متصلاً (فكانت تخرج قبل هلال المحرم، حتى تأتي الجحفة) الميقات المعروف لأهل الشام (فتقيم بها حتى ترى الهلال) أي هلال محرم.

(فإذا رأت الهلال أهلت) أي أحرمت (بعمرة) فتأتي مكة وتفعل أفعال العمرة ثم تعود إلى المدينة. ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ كما عنه سيأتي قريباً في باب العمرة أنه قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج»، انتهى.

٧٤٠م/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مِنًى، فَسَمِعَ التَّكْبِيرَ عَالِياً، فَبَعَثَ الْحَرَسَ ....

وقد ذكر الحافظان ابن حجر(١) والعيني(٢) تحت قول البخاري(٣) «باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها»، واختلف السلف في العمرة أيام الحج، فروى عبد الرزاق بإسناده عن مجاهد قال: سُئل عمر وعلي وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هي خير من لا شيء، وقال علي نحوه، وقالت عائشة: العمرة على قدر النفقة، انتهى.

وأشارت بذلك إلى أن الخروج لقصد العمرة من البلد إلى مكة أفضل من الخروج من مكة إلى أدنى الحل، انتهى.

قلت: وبوب البخاري(٤) في «صحيحه» «باب أجر العمرة على قدر النفقة»، وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم، وقوله ﷺ: «لكنها على قدر نفقتك أو نصبك». قال الحافظ(٥): وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ: إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف، انتهى. فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف أن إهلالها من الجحفة لزيادة الأجر بزيادة النفقة والنصب.

٧٤٠م/٤٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عمر بن عبد العزيز**) الإمام العادل (**غدا يوم عرفة من منى**) إلى عرفات (**فسمع التكبير عالياً**) أي: سمع الناس يجهرون بالتكبير (**فبعث الحرس**) بفتحتين جمع حارس على ما

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤١٥).

(٣) «صحيح البخاري (١/ ٢/ ٢٠٠) من كتاب العمرة.

(٤) «صحيح البخاري» (١/ ٢/ ٢٠١).

(٥) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

يَصِيحُونَ فِي النَّاسِ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهَا التَّلْبِيَةُ.

(١٤) باب إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

٧٤١/ ٤٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، مَا شَأْنُ النَّاسِ يَأْتُونَ شُعْثاً ....

ضبط الزرقاني[1]، وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والأوجه الأول، وهم خدم السلطان المرتبون لحفظه (يصيحون) أي ينادون (في الناس: أيها الناس إنها) أي وظيفة اليوم (التلبية) وما تقدم من حديث أنس: «يُكَبِّر المكَبِّرُ فلا يُنكَرُ عليه» محمولٌ على الجواز.

وقال الباجي[2]: فأنكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة في وقت هي فيه مشروعة، فخاف إطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها، انتهى، يعني أنكر إفراد التكبير، أما خلطه بالتلبية فلا بأس به كما تقدم.

(١٤) إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

يعني أحكام المكيين والنازلين بمكة في الإحرام وغيره متى يحرمون، وكيف يفعلون في الطواف وغيره.

٧٤١/ ٤٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ، وسيأتي في كلام الحافظ أنه منقطع في «الموطأ» ووصله ابن المنذر (قال: يا أهل مكة) خطاب إلى من بمكة سواء كان مكياً أو آفاقياً (ما شأن الناس) الآفاقيين (يأتون) أي يدخلون مكة (شعثاً) بالضم فسكون جمع أشعث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦١٠).

وَأَنْتُمْ مُدَّهِنُونَ؟ أَهِلُّوا، إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلالَ.

وهو مغبَرُّ الرأس، متفرق الشعر، متشتت الحال، يعني يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لأجل إحرامهم **(وأنتم مدّهنون)** بتشديد الدال من الإدهان أي: مستعملون الدهن في الشعر، وإذا كان بعيد الدار أشعث لأجل القدوم على بيت الله، فأهلُه أولى بذلك **(أهلُّوا)** أي: أحرموا بالحج، أمر ندب **(إذا رأيتم الهلال)** أي هلال ذي الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادّهان. وتأخذوا من الشعث بحظ وافر، وهو الذي اختاره مالك ـ رحمه الله ـ لمن أحرم بالحج؛ قاله الباجي[١].

وفي «المحلى»: به قال مالك، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وجماعة: إن الأفضل للمكي أن يحرم من أول ذي الحجة، ونقله عياض عن كثير من الصحابة، وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير: إن الأفضل للمكي أن يحرم يوم التروية، انتهى. قلت: وتقدم في حديث عبيد بن جريج أنه قال لابن عمر: «رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها. . .» الحديث، أن الأفضل عند أحمد والشافعي الإحرام يوم التروية، وقال مالك والحنفية: التقدم أفضل، وفي «موطأ محمد» بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: تعجيل الإهلال أفضل من تأخيره إذا ملكت نفسك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: روى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: ما لكم يقدم الناسُ عليكم شُعْثاً وأنتم تنضحون طيباً مدَّهنين، إذا رأيتم الهلال فأهلُّوا بالحج، وهو قول ابن الزبير وممن أشار إليهم عبيد بن جريج بقوله: أَهَلّ الناس إذا رأوا الهلال، وقيل: إن ذلك محمول على الاستحباب، وبه قال مالك وأبو ثور، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٦).

٧٤٢/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَامَ بِمَكَّةَ تِسْعَ سِنِينَ يُهِلُّ بِالْحَجِّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، وعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَهُ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

قلت: وهو مختار عامة الصحابة والتابعين، كما أشار إليه عبيد بن جريج بقوله: لم أر أحداً يفعله.

٧٤٢/ ٥٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة) زادت في النسخ الهندية بعد ذلك «عن أبيه» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح (أن) أمير المؤمنين (عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر وأبو خبيب بالمعجمة مصغراً، كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، وولي الخلافة تسع سنين، وقتل في ذي الحجة سنة ٤٣ هجرية، كذا في «التقريب»[١] (أقام بمكة) في زمان خلافته (تسع سنين) فإنه ـ رضي الله عنه ـ بويع له بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ واستشهد سنة ٧٣هـ كما في «تاريخ الخلفاء» (يهل) أي يحرم (بالحج لهلال ذي الحجة و) شقيقه (عروة بن الزبير معه يفعل ذلك) وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريباً.

قال الباجي[٢]: تعلق مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ مدة تسعة أعوام بحضرة الصحابة والتابعين، وهو الأمير الذي يشهر فعله، ولا يخفى أمره، ولا ينكر عليه أحد، ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه إلا على ما هو الأفضل عنده، ووافقه على ذلك أخوه عروة مع علمه ودينه، وعلى هذا كان أمر جمهور الصحابة، ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر: «رأيتك تفعل أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يفعلها»، انتهى.

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٤١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

قَالَ يَحْيَى: قَال مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُهِلُّ أَهْلُ مَكَّةَ وغَيْرُهُمْ بِالْحَجِّ إِذَا كَانُوا بِهَا، وَمَنْ كَانَ مُقِيماً بِمَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ لا يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ.

(**قال يحيى: قال مالك: وإنما يهل**) أي يحرم (**أهل مكة وغيرهم**)، هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباجي والتنوير بزيادة غيرهم، وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا «المصفَّى» والأولى حذفه لما سيأتي من ذكر الغير (**بالحج إذا كانوا بها**) أي بمكة، فإذا كانوا بغيرها أحرموا من الميقات الذي يمرون به إن كان وإلا فمن المحل الذي هم فيه (**ومن كان مقيماً بمكة من غير أهلها**) توضيح لقوله المتقدم: «وغيرهم» على صحة وجوده، والمعنى أن أهل مكة إذا كانوا بمكة وغيرهم من الآفاقيين إذا نزلوا بمكة يهلون (**من جوف مكة**) متعلق بقوله: يهل.

والمعنى: أن من أهل بالحج من مكة، سواء كان من أهلها أو ممن نزل بها، إنما يهل من جوف مكة، قال الباجي[(١)]: ومن أين يحرم؟ روى أشهب عن مالك: يحرم من داخل المسجد، وروى ابن حبيب عنه: يحرم من باب المسجد.

(**لا يخرج من الحرم**) إلى الحل للإحرام، قال الباجي: هذا يقتضي أن إحرامه من جميع الحرم مباح، وإن اختير الإحرام من داخل المسجد أو باب المسجد، فمن أحرم من الحرم فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي، حتى قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: لا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً، انتهى. مع أن الخلاف بينهم شهير، حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٨).

. . . .

فاحتجنا إلى كتب أصحاب المذاهب، ففي «الشرح الكبير»[١] للدردير: مكان الإحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطناً بها أم لا مكة، أي الأولى لا المتعين، فلو أحرم من الحل، أو من الحرم خالف الأولى، ولا دم عليه، وندب الإحرام في جوف المسجد، قال الدسوقي: قوله: غير قران أي: أما لو كان بمكة وأراد الإحرام على وجه القران، فلا بد من خروجه للحل، انتهى. قلت: وبذلك جزم في «المنتقى»[٢] و «المدونة»: أنه لو أحرم من الحل لا شيء عليه، وفي «تحفة المحتاج»: والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة ولو آفاقياً نفس مكة، لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر «حتى أهل مكة من مكة»، وقيل: كل الحرم، ولا حجة في خبر «فأهللنا بالأبطح» لاحتمال أن العمارة كانت تنتهي إليه إذ ذاك، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: مهل المكي والمتمتع نفس مكة، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، وله أن يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم، فإن فارق بنيانها وأحرم خارجها، ولم يعد إليها قبل الوقوف أساء ولزمه دم، والأفضل أن يحرم من باب داره، انتهى.

قال النووي: ميقاته نفس مكة، ولا يجوز له الإحرام بالحج من خارجها سواء الحرم والحل، هذا هو الصحيح عند أصحابنا، وقال بعض أصحابنا: يجوز له أن يحرم من الحرم، لأن حكم الحرم حكم مكة، والصحيح الأول، وفي الأفضل قولان: أصحهما: من باب داره، والثاني: من المسجد الحرام تحت الميزاب، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٢).

(٢) (٢/ ٢٢٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٨).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَهَلَّ مِنْ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، فَلْيُؤَخِّرِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، ....

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[١] لابني قدامة: الأفضل أن يحرم من مكة، وإن أحرم خارجاً منها من الحرم جاز لقول جابر: «فأهللنا بالأبطح»، ولأن المقصود أن يجمع في النسك بين الحل والحرم، وذلك حاصل بإحرامه من جميع الحرم، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل، ولا دم عليه، انتهى. قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: إن أحرم من الحل نظرتَ؛ فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم، وإن أحرم من الجانب الآخرَ، ثم سلك الحرم فلا شيء عليه، نص عليه أحمد، وذلك لأنه أحرم قبل ميقاته، فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت، ولو أحرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى، فوقته الحرم للحج، ومن المسجد أفضل أو من دويرة أهله، انتهى.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في المصرية **(ومن أهل من مكة بالحج)** سواء كان مكياً أو آفاقياً نزل بها **(فليؤخر الطواف بالبيت)** أي: طواف الحج الفرض، وهو طواف الإفاضة، قال الباجي[٣]: ومعنى ذلك أن الطواف الذي هو ركن من أركان الحج، إنما هو طواف الإفاضة، فأما طواف الورود فليس بركن من أركان الحج، وإنما هو الورود على البيت كتحية المسجد، فإذا أحرم من مكة فليس عليه طوافُ ورودٍ، لأنه لم يُرِدْ من جهة من الجهات، سواء أحرم بالحج من مكة يوم التروية أو قبله أو بعده، انتهى.

---

(١) (٣/ ٤٢٢).

(٢) (٥/ ٦٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، ....

(والسعي) بالنصب عطف على الطواف، أي: فليؤخر السعي (**بين الصفا والمروة**) ليوقعه بعد الطواف الواجب (حتى يرجع من منى) غاية للتأخير، فإنه يتأخر السعي بين الصفا والمروة إلى أن يعود من منى للإفاضة، لأن من شرط السعي أن يعقب طوافاً واجباً، ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف إلا طواف الإفاضة، ومن قدم الطواف بالبيت والسعي، ففي «المدونة»: لا يجزئه ذلك، وليعدهما بعد الرجوع من عرفة، فإذا لم يعدهما حتى خرج إلى بلده، فعليه الهدي، وذلك أيسر شأنه، قاله الباجي[١].

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»، إذ قال: ثم إن أراد المكي ومن بمعناه تقديم السعي على طواف الزيارة، مع أن الأصل في السعي أن يكون عقيبه لمناسبة تأخير الواجب عن الركن، إلا أنه رخص تقديمه في الجملة بعلة الزحمة، فحينئذ يتنفل بطواف، لأنه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذي هو سنة للآفاقي، فيأتي المكي بطواف نفل بعد الإحرام بالحج ليصح سعيه.

وهل الأفضل تقديم السعي أو تأخيره إلى وقته الأصلي وهو بعد أداء ركنه؟ قيل: الأول، وقيل: الثاني، وصححه ابن الهمام، وهو الظاهر خصوصاً للمكي، فإن فيه خلافاً للشافعي، والخروج عن الخلاف لكونه أحوط مستحب بالإجماع، انتهى.

قلت: وفيه خلاف للإمام أحمد أيضاً، فقد قال ابن قدامة[٢] بعدما ذكر إحرام المكي: ولا يسن أن يطوف بعد إحرامه. قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

وَكَذٰلِكَ صَنَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ مَكَّةَ، لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، كَيْفَ يَصْنَعُ بِالطَّوَافِ؟ قَالَ: أَمَّا الطَّوَافُ الْوَاجِبُ، فَلْيُؤَخِّرْهُ، وَهُوَ الَّذِي يَصِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحاق، وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، لأنه سعى في الحج مرة فأجزأه، كما لو سعى بعد رجوعه من منى، انتهى.

وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة، فلعل ذلك مبنيٌّ على اختلاف فروعه، ففي «شرح المنهاج»: وشرطه ـ أي السعي ـ ليقع عن الركن، أن يبدأ بالصفا، وأن يسعى سبعاً، وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم، فلا يجوز بعد طواف نفل، كأن أحرم من بمكة بحج منها، ثم تنفَّلَ بطواف، وأراد السعي بعده، كما في «المجموع». وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الأوزاعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب أن الراجح مذهباً صحته بعد كل طواف صحيح بأي وصف كان لا بعد طواف وداع، انتهى.

(**وكذلك صنع عبد الله بن عمر**) أي: يؤخّر الطواف والسعي إلى الرجوع من منى، كما يأتي موصولاً عنه في باب الرمل في الطواف.

(**قال يحيى: وسُئل مالك عمن أهل**) أي أحرم (**بالحج من أهل المدينة أو غيرهم**) من الآفاقيين المقيمين بمكة (**من مكة لهلال ذي الحجة**) وبقي بعد إحرامه بمكة أياماً (**كيف يصنع بالطواف؟**) وفي الهندية: في الطواف، والأوجه الأول كما لا يخفى، يعني هل يجوز له أن يطوف بالبيت في هذه الأيام أم لا؟ (**قال**) مالك: (**أما الطواف الواجب**) وهو طواف الإفاضة (**فليؤخره**) إلى الرجوع من منى (**وهو**) الطواف (**الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة**) أي

وَلْيَطُفْ مَا بَدَا لَهُ، وَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، كُلَّمَا طَافَ سَبْعاً. وَقَدْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، فَأَخَّرُوا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى رَجَعُوا مِنْ مِنًى، وَفَعَلَ ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَكَانَ يُهِلُّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ....

يأتي بالسعي متصلاً بهذا الطواف، فإن السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك، كما تقدم قريباً (وليطف) طواف النفل (ما بدا له) في هذه الأيام، فإن الطواف مندوب التنفل، وكذلك قالت الحنفية: يَتَطَوَّعُ بالطواف ما شاء (وليصل ركعتين) تحية الطواف (كلما طاف سبعاً) بفتح السين أي سبعة أشواط.

(وقد فعل ذلك) أي: تأخير الطواف والسعي (أصحاب رسول الله ﷺ الذين أهلّوا بالحج من مكة فأَخَّروا الطواف) الواجب (بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، حتى رجعوا من منى) بيان لما أفاده اسم الإشارة في قوله: «وقد فعل ذلك»، وإشارة إلى ما سيأتي من حديث عائشة في «باب دخول الحائض مكة» بلفظ: «فطاف الذين أهَلُّوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حَلُّوا، ثم طافوا طوافاً آخر، بعد أن رجعوا من منى لحجهم، أما الذين كانوا أهلُّوا بالحج أو جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً» أي: بعد أن رجعوا من منى.

(وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً (فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة) ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «رأيتك تصنع أربعاً»، الحديث. وفيه: «ورأيتك إذا كنت بمكة أَهَلَّ الناسُ إذا رأوا الهلالَ، ولم تُهِلَّ أنت حتى يكون يوم التروية»، وجمع بينهما بأنه كان يفعل الأمرين جميعاً تارةً كذا ومرةً كذا.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: إن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى

---

(١) «فتح الباري» (٣/٥٠٦).

ويُؤَخِّرُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ. هَلْ يُهِلُّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ؟ قَالَ: بَلْ يَخْرُجُ إِلَى الْحِلِّ فَيُحْرِمُ مِنْهُ.

التوسعة في ذلك، انتهى. وروى عبد الرزاق عن نافع: أهلَّ ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال، ومرة أخرى بعد الهلال من جوف الكعبة، ومرة أخرى حين راح إلى منى، وروي أيضاً عن مجاهد: قلت لابن عمر: أهللت فينا إهلالاً مختلفاً، قال: أما أول عام فأخذت مأخذ أهل بلدي، ثم نظرت فإذا أنا أدخل على أهلي حراماً. وأخرج حراماً، وليس كذلك نفعل، قلت: فبأي شيء نأخذ؟ قال: تحرم يوم التروية (**ويؤخر الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، حتى يرجع من منى**)، كما سيأتي موصولاً عنه في «باب الرمل».

(**قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة**) أي: مقيماً بها، سواء كان مكياً أو آفاقياً (**هل يُهِلُّ**) أي يُحْرِمُ (**من جوف مكة بعمرة؟ فقال: بل يخرج إلى الحل فيحرم منه**) وبذلك قالت الجمهور: إن ميقات المكي لإحرام العمرة الحِلُّ، حكى الإجماع على ذلك ابنُ قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم، في أفضل البقاع للإحرام، كما سيأتي بسطه قبيل نكاح المحرم.

وصرح بوجوب الخروج إلى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والأبي والشوكاني وغيرهم، وبوب البخاري في صحيحه: «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» وذكر فيه حديث المواقيت، وفيه «حتى أهلُ مكة من مكة»، لكن شُرَّاح «الصحيحين» خصصوا الحديث بالعمرة، ووجَّهُوا ترجمة البخاري بأنه نظر إلى عموم اللفظ، وقال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة، كذا في «الفتح»[1].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).

....

وفيه أيضاً قال صاحب «الهدي»[(١)]: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها، انتهى. قال الحافظ[(٢)]: وبعد أن فعلته بأمره دَلَّ على مشروعيته، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب» بحثاً: أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصة بالآفاقي، فليس لأهل مكة أن يخرجوا للحل ويعتمروا، وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها، وما روي عن ابن الزبير أنه أتى العمرة وأمر الناس بها عند إتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب، فحملوه على أنه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره، انتهى.

وأنت خبير بأن فعله هذا بمحضرٍ من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه، فيكون حجة، قال ابن قدامة في «المغني»[(٣)]: أهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يُعْمِرَ عائشة من التنعيم، متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ، فميقاتها في حقهم الحلُّ من أي جوانب الحرم شاء، لأنه ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة.

قال ابن سيرين: بلغني أن النبي ﷺ وقَّت لأهل مكة التنعيم، وقال ابن عباس: يا أهل مكة، من أتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسَّر، يعني إذا أحرم من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).

(٢) (٣/ ٦٠٧).

(٣) (٥/ ٥٩).

....

النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه، لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج.

فإن أحرم بالعمرة من الحرم انعقد إحرامه بها، وعليه دم لتركه الإحرام من الميقات، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي، والقول الثاني: لا تصح عمرته لأنه نسك، فكان من شرط الجمع بين الحل والحرم كالحج، فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه، وهو باقٍ على إحرامه حتى يخرج إلى الحل، ثم يطوف بعد ذلك ويسعى، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: لو أحرم بالعمرة في الحرم انعقد إحرامه، ويلزمه الخروج إلى الحل محرماً، ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه، فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: أصحهما: تصح عمرته وعليه دم لتركه الإحرام من ميقاته وهو الحل، والثاني: لا تجزئه حتى يخرج إلى الحل. ولا يزال محرماً حتى يخرج إليه، انتهى. قلت: وبهذا القول الثاني قالت المالكية، قال الباجي[1]: فإن أحرم المعتمر من الحرم لزمه الإحرام، وعليه أن يخرج إلى الحل فيدخل منه مُهِلاً بالعمرة، قاله مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ومكان الإحرام للعمرة لمن بمكة الحلُّ ليجمع في إحرامه بين الحلِّ والحرم، ولا يجوز الإحرام من الحرم، وانعقد إن وقع ولا دم عليه، ولا بد من خروجه للحل، وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه إن فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢١).
(٢) (٢/ ٢٢).

(١٥) باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

(١٥) ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

لفظ من بيان لما، والهدي بفتح فسكون: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من النعم، شاة كانت أو بقرة أو بعيراً، الواحدة هدية، قاله القاري. وفي «البحر»: الهدي في اللغة: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير، الواحدة هدية، كما يقال: جدي في جدية السرج، ويقال: هديّ بالتشديد على فعيل، الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا، انتهى. وفي «المحلى»: بإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأول أفصح اسم لما يهدى إلى الحرم، انتهى. والمعنى أن تقليد الهدي لا يوجب الإحرام.

وههنا مسألتان طالما تشتبه إحداهما بالأخرى، حتى وقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين. **أولاهما**: حكم من بعث بهديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك وهي المقصودة بالذكر في الباب، وكان فيها خلاف في السلف، لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك، واستقر الأمر على أن مجرد بعث الهدي لا يوجب إحراماً، وسيأتي بيانها مفصلاً. **والثانية**: من ساق الهدي معه وأراد النسك أيضاً وهي مختلفة بين الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرماً، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدي وأَمَّ البيت ثم قلَّد وجب عليه الإحرام، وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرماً، ولا يجب عليه شيء، انتهى.

وفي «الهداية»: من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو شيئاً من الأشياء، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم، لقوله ﷺ: «من قلد بدنة فقد أحرم»، ولأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

....

من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، فيصير به محرماً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها لم يصر محرماً لما روي عن عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حلالاً، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد، والتوجه معها، ونية النسك. وقوله لقوله ﷺ: «من قلّد بدنة..» إلخ غريب مرفوعاً، ووقفه ابن أبي شيبة في «مصنفه» على ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وأخرج عن سعيد بن جبير: أنه رأى رجلاً قلد فقال: أما هذا فقد أحرم. وأخرج الطبراني أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري كان صاحب لواء رسول الله ﷺ أراد الحجَّ فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلامه فقلد هديه فنظر إليه قيس، فأهل وحَلَّ شقّ رأسه الذي رَجَّلَه ولم يُرَجِّلُ الشق الآخر، وأخرجه البخاري في «صحيحه» مختصراً، انتهى مختصراً.

واستدل الزيلعي على «الكنز»[٢] بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر في مثله كالمرفوع، وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور أي: جمعاً بين الروايات، وحديث قيس بن سعد أخرجه البخاري في الجهاد مقتصراً على أن قيس بن سعد كان صاحب لواء النبي ﷺ أراد الحج فرَجَّلَ.

قال الحافظ[٣]: اقتصر البخاري على هذا القدر لأنه موقوف، وليس من غرضه في هذا الباب. وقد أخرج الإسماعيلي الحديث تاماً من طريق الليث

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٥).

(٢) «تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق» (٢/ ٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٢٧).

٧٤٣/ ٥١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، ....

التي أخرجها المصنف منها، فقال بعد قوله: فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه، وقد قلّد، فأهلَّ بالحج ولم يُرَجِّلْ شقّ رأسه الآخر، وأخرجه من طريق أخرى، عن الزبيري بتمامه نحوه، وفي ذلك مصير من قيس إلى أن الذي يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل في حكم المحرم، انتهى. وقال في «الدراية»: وصله الطبراني والبرقاني بتمامه.

٧٤٣/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) الأنصارية (أنها أخبرته) أي عبد الله (أن زياد) بكسر الزاي وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الألف دال مهملة (ابن أبي سفيان) بن حرب، وهو الذي ادّعاه معاوية أخاً لأبيه فألحقه بنسبه، قاله العيني[1].

قال الحافظ[2]: زياد بن أبي سفيان هكذا وقع في «الموطأ» وكان شيخ مالك حَدّث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية له كان يقال له: زياد بن عبيد، وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور، فولدت زياداً على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زياداً ولده فاستلحقه معاوية لذلك، وزَوَّج ابنه بنته، وأمّر زياداً على العراقين، البصرة والكوفة، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٣هـ.

قال الشوكاني[3]: استلحقه معاوية ـ رضي الله عنه ـ لغرض دنيوي، وقد

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٦٨).

كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْياً حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيٍ، فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ، أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ. ....

أنكر هذه الواقعة على معاوية من أنكرها حتى قيلت فيها الأشعار، وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبته إلى أبي سفيان، وما وقع من أهل العلم في زمان بني أمية فإنما هو تقية، وذكر أهل الأمهات نسبته إلى أبي سفيانَ في كتبهم مع كونهم لم يؤلفوها، إلا بعد انقراض عصر بني أمية محافظةً منهم على الألفاظ التي وقعت من الرُّواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم، انتهى.

تنبيه: وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث: «أن ابن زياد» بدل قوله: إن زياد بن أبي سفيان، وهو وهم نَبَّه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على «صحيح مسلم»، والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، انتهى ما في «الفتح»[(١)]. زاد العيني: وهو الصواب، لأنه هو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، وكذا وقع في «سنن أبي داود»، وغيرها من الكتب المعتمدة، ولأن ابن زياد لم يدرك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

(**كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن**) بفتح الهمزة ويروى بكسرها (**عبد الله بن عباس قال: من أهدى هدياً**) أي: بعثه إلى مكة (**حرم عليه ما يحرم على الحاج**) من محظورات الإحرام (**حتى ينحر**) ببناء المفعول (**الهدي**) بالرفع (**وقد بعثت**) بصيغة المتكلم، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**إليك**) ولم يزده في النسخ المصرية، لكنه ظاهر من قوله: أو مري صاحب الهدي (**بهدي فاكتبي**) بصيغة الخطاب للمؤنث (**إليّ بأمرك**) كيف أفعل (**أو مري صاحب الهدي**) الذي معه الهدي ليخبرني، فأو للتنويع بين الكتابة والرواية. **قلت**:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

قَالَتْ عَمْرَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّا فَتَلْتُ قَلاَئِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ. ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي، ....

ويحتمل الشك من الراوي، وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الأولى، فاكتبي إليّ بأمرك.

قال الحافظ[1] بعد ذكر رواية مسلم: زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك: «أو مري صاحب الهدي»، أي الذي معه الهدي بما يصنع، انتهى. ولعله كتب إليها لما بلغه إنكارها عليه، فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة، وقيل لها: «إن زياداً إذا بعث بالهدي أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت له عائشة: أَوَلَهُ كعبة يطوف بها؟».

(قالت عمرة: فقالت عائشة: ليس) الأمر (كما قال ابن عباس) فإني (أنا فتلت قلائد) جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق (هدي رسول الله ﷺ بيدي) بفتح الدال وشد الياء على التثنية، وفي رواية: الإفراد على الجنسية، قال الحافظ: فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها (ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده) الشريفة.

قال الباجي[2]: يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شيء منه، ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الأمر، ومعرفتها به، ويحتمل أنها أرادت النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه، وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه، وقيل: أن يعلم هو بذلك، فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئاً من هذا، إلا وهو عالم بتقليد هديه، انتهى.

(ثم بعث بها رسول الله ﷺ مع أبي) بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٢).

فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٩ ـ باب من قلد القلائد بيده.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم، حديث ٣٦٩.

تريد بذلك الصديق الأكبر، قال الحافظ: واستفيد من ذلك وقت البعث، وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس، قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ، لأنه حج في العام الذي يليه حجة الوداع، لئلا يظن ظانّ أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس.

وأكملت ذلك بقولها: **(فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له)** وفي رواية لمسلم: «فأصبح فينا حلالاً يأتي ما يأتي الحلال من أهله» **(حتى نحر الهدي)** ببناء المجهول ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[١]: حتى نحر، أي أبو بكر، وفي بعض النسخ بلفظ المجهول.

فإن قلتَ: عدم الحرمة ليس مُغَيّاً إلى النحر، إذ هو باقٍ بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها، قلتُ: هو غاية للتحريم لا لـ«لم يحرم» أي: الحرمة المنتهية إلى النحر لم تكن، وذلك لأنه ردٌّ لكلام ابن عباس، وهو كان مثبتاً للحرمة إلى النحر، كذا في «الكواكب الدراري» للكرماني، وقال الحافظ: وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى، لأنه إذا انتَفَى في وقت الشبهة، فلأن ينتهي عند انتفاء الشبهة أولى.

وقال الحافظ[٢]: وحاصل اعتراض عائشة ـ رضي الله عنها ـ على

---

(١) (٢/٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/٥٤٧).

. . . .

ابن عباس أنه ذهب إلى ما أفتى به قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له، فبينت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة، انتهى.

قال ابن التين: خالف ابن عباس في هذا جميع الفقهاء، واحتجت عائشة بفعل النبي ﷺ، وما روته في ذلك يجب أن يصار إليه، ولعل ابن عباس رجع عنه.

قال الحافظ[1]: وفيه قصور شديد، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لم ينفرد في ذلك، بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة، منهم ابن عمر عند ابن أبي شيبة وابن المنذر أنه كان إذا بعث بالهدي يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي، ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلك، وروى ابن أبي شيبة بسند منقطع عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ أنهما قالا في الرجل يرسل ببدنته: إنه يمسك عما يمسك عنه المحرم، وقال ابن المنذر: قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون: من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم، وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون: لا يصير بذلك محرماً، وإلى هذا صار فقهاء الأمصار.

ومن حجة الأولين ما رواه الطحاوي وغيره عن جابر قال: «كنت جالساً عند النبي ﷺ فقَدَّ قميصَه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال: إني أمرت ببُدْنِي التي بعثت بها أن تُقَلَّدَ اليوم، وتُشْعَر على مكان كذا، فلبست قميصي ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي» الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده إلا أن نسبة ابن عباس إلى التفرد بذلك خطأ، وقد ذهب سعيد بن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

٧٤٤/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ الَّذِي يَبْعَثُ بِهَدْيِهِ وَيُقِيمُ، هَلْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ: لا يَحْرُمُ إِلَّا مَنْ أَهَلَّ ولَبَّى.

المسيب إلى أنه لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم إلا الجماع ليلة جمع، رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح.

نعم جاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس، ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي من طريقه، قال: أول من كشف العَمَى عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قال: «فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس». انتهى ما في «الفتح» مختصراً.

ولا يذهب عليك أن الخطابي حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط، رَدَّ عليه غيرُ واحد من شراح الحديث منهم الحافظ إذ قال: وهو خطأ عليهم، فالطحاوي أعلم بهم منه، ولعل الخطابي ظن التسوية بين المسألتين، انتهى. يعني التبس عليه هذه المسألة الثانية المتقدمة في أول الباب.

٧٤٤/ ٥٢ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه قال: سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه**) إلى الحرم (و) هو (**يقيم**) ولا يتوجه معه (**هل يحرم عليه شيء؟**) أي: هل يصير محرماً ببعث الهدي (**فأخبرتني أنها سمعت عائشة تقول: لا يحرم إلا من أهلَّ**) أي أحرم (**ولبى**).

وإلى ذلك ذهب فقهاء الأمصار من أنه لا يكون محرماً بمجرد البعث، وهو المقصود بهذا الأثر، وهو أيضاً حجة لمن قال: لابد للإحرام من التلبية أو ما يقوم مقامها، خلافاً لمن قال: يكفي له مجرد النية، فتأمل.

٧٤٥/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَجُلاً مُتَجَرِّداً بِالْعِرَاقِ، فَسَأَلَ النَّاسَ عَنْهُ، فَقَالُوا: إِنَّهُ أَمَرَ بِهَدْيِهِ أَنْ يُقَلَّدَ، فَلِذٰلِكَ تَجَرَّدَ. قَالَ رَبِيعَةُ: فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ، وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ خَرَجَ بِهَدْيٍ لِنَفْسِهِ، ....

٧٤٥/ ٥٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) تيم قريش (عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير) بضم الهاء فالدال المهملة مصغراً (أنه رأى رجلاً) وسيأتي في كلام الحافظ أنه ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ (متجرداً بالعراق) أي البصرة كما سيأتي، والمعنى أنه رآه متجرداً عن المخيط، إلا أنه لابس ثياب الإحرام، وذلك ببلدة يلبس جميعهم المخيط فأنكر عليه مخالفة عادة الناس (فسأل) ربيعة (الناس) مفعول (عنه) أي عن حاله (فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد) ببناء المجهول (فلذلك تجرد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير) ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ (فذكرت له ذلك، فقال: بدعة ورب الكعبة) قال الطحاوي: ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة، إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك.

قال الحافظ[1]: ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفي عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم: أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير البصرة، في زمان علي ـ رضي الله عنه ـ متجرداً على منبر البصرة فذكره، فعُرِف بهذا الاسم المبهم في رواية مالك، انتهى.

قلت: وعلم منه أيضاً أن القصة كانت في زمان علي في البصرة.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عمن خرج بهدي لنفسه) أي

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

فَأَشْعَرَهُ وقَلَّدهُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَلَمْ يُحْرِمْ هُوَ حَتَّى جَاءَ الْجُحْفَةَ. قَالَ: لا أُحِبُّ ذٰلِكَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ فَعَلَهُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ الْهَدْيَ، وَلَا يُشْعِرَهُ إِلا عِنْدَ الإِهْلَالِ، إِلَّا رَجُلٌ لا يُرِيدُ الْحَجَّ، فَيَبْعَثُ بِهِ ويُقِيمُ فِي أَهْلِهِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَخْرُجُ بِالْهَدْيِ غَيْرُ مُحْرِمٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

رجل من أهل المدينة أو أهل الشام مثلاً ساق هديه وتوجه معه **(فأشعره وقلّده بذي الحليفة)** ميقات أهل المدينة **(ولم يحرم هو)** أي: لم ينو الإحرام **(حتى جاء الجحفة)** أي: ميقات أهل الشام ويقع في طريق أهل المدينة أيضاً **(فقال: لا أحب ذلك، ولم يصب من فعله)** أي أخطأ في ذلك، لأنه إن كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه تعديه حلالاً، وإن كان ميقاته الجحفة فقد أفات نفسه الفضيلة، وهذا كله عند المالكية، وأما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك، نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة.

(ولا ينبغي له أن يقلد الهدي، ولا يشعره إلا عند الإهلال) أي الإحرام، لأنه ﷺ قلد وأشعر عند الإحرام **(إلا رجل لا يريد الحج، فيبعث به ويقيم في أهله)** كما فعله ﷺ إذ بعث الهدايا وأقام في أهله حلالاً.

(وسئل مالك: هل يخرج بالهدي غير محرم؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك) أي: يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات إلا وهو محرم، إلا أن لا يريد دخول مكة، قاله الزرقاني[١].

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات إلا محرماً، ففي «الدر المختار»[٢]: حرم تأخير الإحرام عنها كلها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦١).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٢٤).

وسُئِلَ مَالِكٌ أَيْضاً عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ مِنَ الإِحْرَامِ لِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ، مِمَّنْ لا يُرِيدُ الْحَجَّ وَلا الْعُمْرَةَ؟. فَقَالَ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي نَأْخُذُ بِهِ فِي ذٰلِكَ قَوْلُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِهَدْيِهِ ثُمَّ أَقَامَ، فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ هَدْيُهُ.

«أي المواقيت» لمن قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج، أما لو قصد موضعاً من الحل، حل له مجاوزته بلا إحرام، انتهى.

(وسئل مالك) أيضاً (عما اختلف الناس فيه) من السلف (من الإحرام) بيان لما، أي عما قالوا مِنْ إحرام من يبعث بالهدي، وأطلق الإحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الإحرام، وإلا فابن عباس ومن معه لا يقولون: إنه يكون محرماً، بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الإحرام.

قال الباجي[1]: وما أرى ابن عباس أطلق عليه اسم محرم. ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم، لأن المحرم إنما سمي محرماً، لأنه دخل في عبادة يحرم بها عليه معان مباحة، انتهى (لتقليد الهدي) اللام للتعليل (ممن لا يريد الحج ولا العمرة) كما قال ابن عباس ومن وافقه.

(فقال) مالك في جواب هذا السؤال: (الأمر عندنا) بالمدينة المنورة (الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة أم المؤمنين) الذي تقدم مرفوعاً من (إن رسول الله ﷺ بعث بهديه ثم أقام) بالمدينة (فلم يحرم عليه شيء مما أحله الله له، حتى نحر الهدي) ببناء المجهول، وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً.

وأخرج البيهقي عن الزهري قال: أول ما كشف العَمَىٰ عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قالت: فلما بلغ الناس قولُ عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس، ووافق عائشةَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

(١٦) باب ما تفعل الحائض في الحج

٧٤٦/ ٥٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ الَّتِي تُهِلُّ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، إِنَّهَا تُهِلُّ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ، وَلٰكِنْ لا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ، ....

ابنُ مسعود وابنُ الزبير وأنس، وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابني جابر عن أبيهما قال: بينما النبي ﷺ جالس إذا شق قميصه. . الحديث[1]، تقدم قريباً فقد ضعّف ابن عبد البر وعبد الحق ابنَ عطاء، كذا في «المحلى».

(١٦) ما تفعل الحائض في الحج

مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الإحرام، وأما من حاضت بعده فسيأتي بيانها في «باب دخول الحائض مكة».

٧٤٦/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: المرأة الحائض**) وكذا النفساء (**التي تهل**) أي تريد أن تحرم (**بالحج أو العمرة، إنها**) بكسر الهمزة (**تهل**) أي تحرم (**بحجها أو عمرتها إذا أرادت**) يعني أن حيضها لا يمنعها من الإهلال بالحج والعمرة، لأن الإحرام بهما لا ينافي الحيض ولا النفاس، ولذلك لا يفسدان شيئاً منهما إذا طريا عليهما، ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا منافيين لهما، قاله الباجي[2]. وكذلك قالت الحنفية (**ولكن لا تطوف بالبيت**).

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٣٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٢٧)، وانظر: «الاستذكار» (١١/ ١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِيَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ، غَيْرَ أَنَّهَا لا تَطُوفُ ....

قال الباجي[١]: لأن الطواف بالبيت ينافيه، ولذلك يفسده الحيض والنفاس، ويمنع صحته وتمامه، لأن من شرطه الطهارة، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية[٢]: إنها لا تطوف بالبيت إلا أن الطهارة عندهم واجب، ففي «شرح اللباب»: الأول: «أي من واجبات الطواف» الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر، وإن فرق بينهما في حكم الإثم والكفارة ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال ابن شجاع: هو سنة، ونقل النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة استحبابها، وكأنه أخذ من قول ابن شجاع، انتهى.

(ولا بين الصفا والمروة) أي: لا تسعى فهو من باب «علفتها تبناً وماءً بارداً» أو التقدير: لا تطوف، مجازاً كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة»، وقال الباجي[٣]: يعني أنها تمتنع من السعي أيضاً كما تمتنع من الطواف، ومعنى ذلك أن السعي إنما يكون بإثر الطواف بالبيت، فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة، وإن لم تكن من شرطه الطهارة، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت، ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف، يصح سعيها، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية، بل عند الجمهور في المسألتين كما سيأتي.

(وهي) أي الحائض (تشهد) أي تحضر (المناسك كلها) من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثني، وهو الطواف والسعي بعده (مع الناس) يعني لا تعتزل عنهم (غير أنها) وهذا تنبيه على المستثنى (لا تطوف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٤)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٥٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

بِالْبَيْتِ، وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلا تَقْرَبُ الْمَسْجِدَ حَتَّى تَطْهُرَ.

بالبيت) لاشتراط الطهارة أو وجوبها **(ولا بين الصفا والمروة)** لتوقفه على الطواف عند الجمهور، خلافاً لما سيأتي عن عطاء وبعض أهل الحديث في كلام الحافظ في مسألة السعي.

وقال ابن قدامة[١]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه، وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمد لم يجزئه، انتهى. **قلت:** ويأتي مفصلاً في أبواب السعي قبيل صيام يوم عرفة.

(ولا تقرب) الحائض **(المسجد)** بالنصب **(حتى تطهر)** بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد، أو بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف إحدى التائين مبالغة في النهي، والغرض نفي الدخول ولو لغير طواف.

قال الباجي: فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين: **أحدهما:** أنه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد، **والثاني:** أن الحيض حدث يمنع الطهارة، والطواف لا يكون إلا بالطهارة، انتهى. وبمثل ما قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ قال لها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري» كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة».

وفي الأثر مسألتان: **إحداهما:** اشتراط الطهارة للطواف، فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور: الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور، وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط، قال ابن أبي شيبة: نا غندر، نا شعبة سألت

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

....

الحكم وحماداً ومنصور وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأساً، وروي عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها.

وفي هذا تعقب على النووي حيث قال في «شرح المهذب»: تفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجُبْرانه بالدم إن فعلته، انتهى. ولم ينفرد بذلك لما ترى، فلعله أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عن أحمد رواية: أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا، انتهى.

قلت: لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة، قال الدردير: للطواف مطلقاً ركناً أو واجباً أو مندوباً شروط؛ أولها: كونه أشواطاً سبعاً، وثانيها: كونه متلبساً بالطهارتين، أي: طهارة الحدث والخبث، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: ويكون طاهراً في ثياب طاهرة، لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والسِّتارةِ شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي، وعن أحمد: أن الطهارة ليست بشرط، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يُخَرَّجُ في الطَّهارة من النجس والسِّتارة، وعنه: فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه، انتهى.

قال النووي في «شرح مسلم»[2] تحت حديث عائشة: فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعي وأحمد:

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) انظر: (٤/ ٨/ ١٣٣).

....

هي شرط، وقال أبو حنيفة: ليست بشرط، وبه قال داود، فمن شرط الطهارة قال: العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة، ومن لم يشترطها قال: العلة في كونها ممنوعة من اللبث في المسجد، انتهى.

وهكذا حكى الزرقاني عن الولي العراقي، وتقدم قريباً ما في «شرح اللباب»، وقال شارح «الوقاية»: حيضها لا يمنع نسكاً إلا الطواف، فإنه في المسجد، ولا يجوز للحائض دخوله، انتهى.

وما أورد عليه المحشي تعقبه الشيخ في «البذل»[(١)]. قال ابن الهمام: والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين: دخولها المسجد وترك واجب الطواف، فإن الطهارة واجبة في الطواف، فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر، فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى، ولزمها الإعادة، انتهى. وهكذا في «البحر» بلفظه.

وأما **المسألة الثانية**: وهي اشتراط الطهارة للسعي، فقد ترجم البخاري على حديث عائشة المذكور «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا ٱلطواف بالبيت، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة» قال الحافظ[(٢)]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «ولا بين الصفا والمروة»، قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى بن يحيى.

قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي، لأن السعي يتوقف على طواف قبله، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

....

لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقد روي عن ابن عمر أيضاً أنه قال: «تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، قال: وحدثنا ابن فضيل عن عاصم قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض؟ قال: لا، ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري.

وقد حكى المجد بن تيمية من الحنابلة رواية عندهم مثله، وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: «إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع»، وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، وقال ابن بطال: كأن البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء.

قال الحافظ[١]: هو توجيه جيد وهو قول الجمهور، وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «سعيت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج». وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

قلت: وحديث أسامة أخرجه أبو داود[٢]، وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٣]: إنه غير محفوظ، وقال ابن قدامة في «المغني»[٤]: ومن سعى بين

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠١٥) والترمذي (٩١٦) وابن ماجه (٣٠٥١).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٤٦).

(١٧) باب العمرة في أشهر الحج

الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلك وأجزأه، وأكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، وممن قال بذلك عطاء ومالك وأبو ثور والشافعي وأصحاب الرأي، وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحلَّ فليُعِد الطواف، وإن ذكر بعدما حلَّ فلا شيء عليه.

وروي عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت، وصلت ركعتين، ثم حاضت، فلتطف بالصفا والمروة، رواه الأثرم. والمستحب لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً، وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه، ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي، لأنه إذا لم يشترط الطهارة من الحدث، وهي آكد فغيرها أولى، وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف ولا يعول عليه، انتهى.

وقال الدردير[١]: ندب للسعي شروط الصلاة الممكنة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، قال الدسوقي: قوله: الممكنة، أما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم إمكانه وإن انتقض وضوؤه أو تذكر حدثاً أو أصابه حقن، استحب له أن يتوضأ ويبني، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه، واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مُخِلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في مستحبات السعي الطهارة في الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمية الكبرى والصغرى، انتهى.

(١٧) العمرة في أشهر الحج

كان أهل الجاهلية يرونها من أفجر الفجور، فأبطله النبي ﷺ قولاً

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

٧٤٧/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلاثاً: ....

وفعلاً، ولذا أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ليشتهر بذلك جوازها، قال الحافظ[١]: اتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها.

قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، انتهى.

قلت: وسيأتي في «باب العمرة» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود: أنه سئل عن العمرة في أشهر الحج؟، فقال: «الحج أشهر معلومات ليس فيهن عمرة»، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شَكَّ أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عوف قال: سئل القاسم عن العمرة في أشهر الحج؟ قال: كانوا لا يرونها تامة، انتهى. وسيأتي بيان أشهر الحج في «باب التمتع».

٧٤٧/ ٥٥ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال صاحب «المحلى»: وأخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً[٢] (**أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً**) يعني سوى التي قرن بحجته عند الجمهور، وقال الباجي[٣]: قوله: ثلاثاً هو الصحيح على مذهب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٢) وهذا الحديث يتصل من وجوه. انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٨٩)، (٢٤/ ٤١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، ....

مالك، ومن قال: إن النبي ﷺ قرن الحج يقول: اعتمر أربع عمر، انتهى.
(عام الحديبية) تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم، وتقدم أيضاً أنها كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف.

قال الحافظ[(١)]: وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصداً إلى العمرة، فصدَّه المشركون عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل.

وجاء عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه خرج في رمضان، واعتمر في شوال وشذّ بذلك، ووافق أبو الأسود عن عروة الجمهور، انتهى.

وفي العيني[(٢)] بعدما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة، قال شيخنا: كأن عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية، والصحيح أنها كانت في ذي القعدة كما في حديث أنس في «الصحيح»، وإليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام: أنها كانت في شوال، وروى ابن لهيعة عن أبي الأسود عنه: أنها كانت في ذي القعدة، قال البيهقي: هو الصحيح، وقد عَدَّ الناس هذه في عمره ﷺ، وإن كان صُدَّ عن البيت، فنحر الهدي وحلق، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: فعَدُّها عمرة يقتضي أنها عنده تامة وإن كان صُدَّ عن البيت ومُنع منه، فلا قضاء على من صُدَّ عنه، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية، فلو كانت عمرة غير تامة، وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عُدَّتْ إلا أن تُعَدَّ مع عمرة القضية عمرة واحدة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٤٠).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

....

قلت: وبنحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين، وبه جزم الزرقاني، لكن للمخالف إن عَدَّها عمرة باعتبار ثبوت بعض الأحكام، منها من الإحصار والإحرام والحلق وغيرها.

وقال ابن الهمام: والمراد بالأربعة إحرامه بهن، فأما ما تم له منها فثلاث، ولذا قال البراء: اعتمر النبي ﷺ عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية، انتهى.

وقال الزرقاني[1] بعد قول القسطلاني في «المواهب» في عدّهم عمرة الحديبية ما يدل على أنها عمرة تامة: لعل المراد من حيث الثواب، لأنه لم يأت من أعمالها بشيء سوى الإحرام، انتهى.

وأنت خبير بأن الصحابة مختلفة في عدّها أيضاً، ففي «الصحيحين» عن البراء بن عازب قال: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين، قال ابن القيم: أراد العمرة المفردة المستقلة، ولا ريب أنهما اثنتان، فإن عمرة القران لم تكن مستقلة، وعمرة الحديبية صُدَّ عنها، وحِيلَ بينه وبين إتمامها، انتهى.

وقال الحافظ[2]: روى يونس بن بكير في زيادات المغازي وعبد الرزاق جميعاً عن عمر بن ذر عن مجاهد عن أبي هريرة قال: «اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر في ذي القعدة»، وأخرج أبو داود عن أبي إسحاق عن مجاهد سئل ابن عمر: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع، فهذا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع علمه بالأربع لم يَعُدَّ إلا اثنتين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).

وَعَامَ الْقَضِيَّةِ، ....

بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة: «يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر ﷺ عمرة إلا وهو شاهده»، وهذه عائشة بنفسها مع روايتها أربعاً في روايات عديدة سيأتي عنها في «الموطأ»: أنه لم يعتمر إلا ثلاثاً، وروى عنها هشام عن أبيه عنها: أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين، عمرة في ذي القعدة، وعمرة في شوال، فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به، وعمرة الحديبية، لأنها لم تتم، وليت شعري كيف قالت المالكية: إنها عمرة تامة مع ما قال الدردير: ولا يسقط عن المحصر الفرض من حجة الإسلام أو نذر مضمون أو عمرة إسلام؟ انتهى.

فقد يلزمهم إذ قالوا بأنها عمرة تامة أن يسقطوا عن المحصر عمرة إسلام، فتأمل.

(وعام القضية) وتسمى عمرة القضاء، وعمرة القضية، وعمرة القصاص، قال العيني[1]: أما العمرة الثانية، فهي أيضاً في ذي القعدة سنة سبع فيما علمت، قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، لكن ذكر ابن حبان في «صحيحه» أنها كانت في رمضان، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره. والمشهور أنها في ذي القعدة، انتهى.

قال صاحب «الخميس»: وفي ذي القعدة من هذه السنة أي سنة سبع، وقعت عمرة القضاء، ويقال لها: عمرة القضية، وغزوة الأمن أيضاً، أما تسميتها عمرة القضاء، فلأنها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية، فإنها فسدت بالتحلل عنها، وإنما عَدُّوها عمرة لثبوت الأجر فيها لا لأنها كملت كما هو مذهب الحنفية.

وذكر ابن هشام أنها يقال لها: عمرة القضاء، لأنهم صَدُّوا رسول الله ﷺ

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

....

عن العمرة من سنة ست، فاقتصَّ منهم رسول الله ﷺ، ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدّوه فيه من سنة سبع، قال موسى بن عقبة: وذكر أن الله تعالى أنزل في تلك العمرة: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[١].

وأما تسميتها عمرة القضية، فلأنه ﷺ قاضى قريشاً فيها، لا لأنها قضاء عن العمرة التي صُدَّ عنها، لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو مذهب الشافعية، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من أحرم معتمراً، وصُدَّ عن البيت فعند أبي حنيفة: يجب القضاء، وعند الشافعية: يجب عليه الهدي لا القضاء.

وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة أشهر وعشرة أيام، فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صَدَّه فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدّوه عنها. وخرج معه المسلمون ممن كان صَدَّ معه في عمرته تلك، فلما سمع به أهل مكة خرجوا عنها، كذا في «الاكتفاء».

وقال غيره: إن رسول الله ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخيبر، ومن مات، وخرج معه ﷺ قومٌ من المسلمين عُمَّاراً غير الذي شهدوا الحديبية، وكانوا في عمرة القضاء ألفين، واستخلف على المدينة أبا رهم الغفاري، انتهى ما في «الخميس»[٢].

وفي «المواهب اللدنية»[٣] بعدما حكى الاختلاف في وجه التسمية: وأنه

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) (٦٢/٢).

(٣) (٥٤١/٢).

....

مبني على الاختلاف في وجوب القضاء وعن أحمد رواية: أنه لا يلزمه هدي ولا قضاء، وأخرى: يلزمه القضاء والهدي.

قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة يعني سنة سبع أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدَّهم المشركون منها بالحديبية، وأن لا يتخلَّف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف منهم إلا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا، انتهى.

وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح»[١]، فقال: قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلَّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين. فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان.

وقال ابن إسحاق: خرج النبي ﷺ في ذي القعدة مثل الشهر الذي صَدَّ فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، وقال أيضاً: خرج معه من كان صُدَّ في تلك العمرة إلا من مات أو استشهد، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في «باب الإحصار».

وفي «سيرة ابن هشام»: ثم خرج في ذي القعدة معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، ويقال لها: عمرة القصاص، لأنهم صدُّوا رسول الله ﷺ في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست، فاقتصّ رسول الله ﷺ منهم، فدخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدُّوه فيه من سنة سبع، وبلغنا عن ابن عباس أنه قال: فأنزل الله في ذلك: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾، انتهى.

وقال ابن القيم[٢]: واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو

(١) «فتح الباري» (٧/ ٥٠٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٣).

. . . .

لكونها قضاء العمرة التي صدُّوه عنها أو من المقاضاة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، أحدهما: أنها قضاء، وهو مذهب أبي حنيفة. والثاني: ليست بقضاء، وهو قول مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) لابن قدامة: في وجوب القضاء على المحصور روايتان؛ **أحدهما**: لا قضاء عليه إلا أن يكون واجباً فيفعله بالوجوب السابق، هذا هو الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. **والثاني**: عليه القضاء روي ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء كما لو فاته والحج.

ووجه الرواية الأولى: أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صدُّوا كانوا ألفاً وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء، انتهى.

وأنت خبير بأن تسميتها عمرة القضاء أشهر من غيرها، وما قال: إنهم كانوا يسيراً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»(٢) يأباه ما تقدم من كتب السير.

وقال ابن الهمام(٣): هي قضاء الحديبية عند أبي حنيفة، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها، وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه، وتسمية بعضهم إياها بعمرة القضية لا ينفيه، فإنه اتفق في

---

(١) (٣/ ٥٢٣).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٧٣).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٦١).

وَعَامَ الْجِعِرَّانَةِ.

٥٦/٧٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَعْتَمِرْ إِلَّا ثَلاثاً: ....

الأولى مقاضاة النبي ﷺ أهل مكة، فتصح إضافتها إلى كل منهما، فلا تستلزم الإضافة إلى القضية نفي القضاء، والإضافة إلى القضاء يفيد ثبوته، فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض، وعدم نقل أنه ﷺ أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك، بل المفيد له نقل العدم، لا عدم النقل، انتهى.

قلت: وهذا على سبيل التسليم، وإلا فتقدم النقل، وقال ابن القيم: واختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال؛ **أحدها**: أن من أحصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدي، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، بل أشهرها عنه. **والثاني**: لا قضاء عليه، وعليه الهدي، وهو قول الشافعي ومالك في ظاهر مذهبه، ورواية أبي طالب عن أحمد. **والثالث**: يلزمه القضاء ولا هدي عليه، وهو قول أبي حنيفة. **والرابع**: لا قضاء عليه ولا هدي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، بل مذهب المالكية أنه لا يجب عليه قضاء ولا هدي، نعم لو كان معه هدي بأن يكون سائق الهدي ينحر هديه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب من أحصر بعدو»، وكذلك ما حكي عن الحنفية غير صحيح، بل مذهبهم موافق لأشهر روايات أحمد من وجوب الهدي والقضاء، كما صرح به في «اللباب» و«الهداية» وغيرهما **(وعام الجعرانة)** تقدم ضبطها، والكلام عليها في المواقيت.

٥٦/٧٤٨ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** مرسل في «الموطأ»، ووصله أبو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن أبيه عن عائشة، وسيأتي ما قال الحافظ: رواه سعيد بن منصور بإسناد قوي **(أن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا ثلاثاً)** قال الباجي[1]: إنكار لقول عبد الله بن عمر وقول أنس:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

إِحْدَاهُنَّ فِي شَوَّالٍ، ....

اعتمر أربعاً، فأما ابن عمر فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة في رجب، وأنكرت ذلك عائشة، وقالت: لم يعتمر في رجب قط، وأما أنس فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة زعم أنه قرنها بحجته، انتهى.

وقريب منه ما حكى الأبي في «الإكمال»[(١)] والسنوسي في «المكمل» عن القاضي عياض، وقال في آخره: فجاء من هذا أن عُمَرَه ﷺ ليست إلا ثلاثاً، وعلى أنها ثلاث اعتمد مالك في «الموطأ»، انتهى.

فحديث عائشة عند المالكية على ظاهره خلافاً لمحققيهم القائلين بقرانه ﷺ، كما تقدم في محله، لكن الحديث مخالف لما في «الصحيحين» عنها: أنه اعتمر أربعاً، وفيهما عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: اعتمر أربعاً، ويمكن أن يجمع بأنها لم تَعُدَّ في حديث الباب عمرةَ القران، لأنها لم تكن مستقلة، ويؤيد ذلك ما في أبي داود من حديثها رداً على ابن عمر: «لقد علم ابن عمر أنه ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع» فعدّت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ههنا غير عمرة القران، ويحتمل عند الحنفية أنها لم تعد في حديث الباب عمرة الحديبية، لأنها لم تتم.

(إحداهن في شوال) قال الحافظ[(٢)]: روى سعيد بن منصور عن الدراوردي عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال، وإسناده قوي، وقد رواه مالك عن هشام عن أبيه مرسلاً، لكن قولها في شوال مغايرٌ لقول غيرها في ذي القعدة، ويُجْمع بينهما بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذي القعدة، ويؤيده ما رواه ابن ماجه[(٣)] بإسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة: لم يعتمر ﷺ إلا في ذي القعدة، انتهى.

---

(١) (٣/٣٥٨).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).
(٣) ح(٢٩٩٧).

....

ولا ينافيه أن عمرة القران كانت في ذي الحجة؛ لأن مبدأ إحرامها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي، كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم، وقال ابن القيم[(١)] بعدما ذكر حديث الباب: هذا الحديث مرسل، وهو غلط أيضاً، إما من هشام، وإما من عروة، وقد رواه أبو داود مرفوعاً عن عائشة، وهو غلط أيضاً لا يصح رفعه، قال ابن عبد البر: ليس روايته مسنداً مما يذكر عن مالك في صحة النقل.

قال ابن القيم: ويدل على بطلانه عن عائشة: أن عائشة وابن عباس وأنساً ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: إن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا في ذي القعدة، وهذا هو الصواب، انتهى.

وقال في موضع آخر: روى أبو داود عن عائشة: أنه ﷺ اعتمر في شوال، هذا إن كان محفوظاً، فلعله في عمرة الجعرانة حين خرج في شوال، ولكن إنما أحرم بها في ذي القعدة، انتهى.

وبذلك جزم ابن الهمام في «الفتح» و «القسطلاني» في «شرح البخاري» إذ قالا: لا خلاف أن عمره ﷺ لم تزد على أربع، وقد عينها أنس وعدَّها، وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته، فما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعاً للمعارضة، وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت، وهذا ممكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه السلام خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، انتهى.

وقد علم من هذا كله أن الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٩).

وَاثْنَتَيْنِ فِي ذِي الْقِعْدَةِ.

مجازاً، وهذا هو الأوجه، وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الحديبية، كما تقدم في بيانها، وليس بوجيه (واثنتين) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقى» ففيها اثنتان (في ذي القعدة) وهما عمرتا الحديبية والقضاء، أو عمرتا القضاء والقران، على الاحتمالين المذكورين في قولهما ثلاثاً.

تنبيه:

لا خلاف بين أهل العلم أنه ﷺ لم يعتمر أكثر من أربع، قال ابن الهمام[١]: قد اعتمر النبي ﷺ أربع عمرات كلهن بعد الهجرة، ولم يعتمر مدة إقامته بمكة بعد النبوة شيئاً، وذلك ثلاث عشرة سنة، وعن هذا ادّعى من ادّعى أن السنة في العمرة أن تفعل داخلاً إلى مكة لا خارجاً بأن يخرج إلى الحل فيعتمر، كما يفعل اليوم، وإن لم يكن ذلك ممنوعاً، ثم فصل العمرات الأربعة المذكورة، وهي عمرة الحديبية ولم تتم، وعمرة القضاء، وعمرة الجعرانة وهي محل عمرة شوال عند المحققين، كما تقدم قريباً، والرابعة العمرة التي اعتمر بها مع حجته عند القائلين بأنه عليه السلام كان قارناً أو متمتعاً، كما تقدم بيانه في إحرامه ﷺ.

وأما من قال: بأنه ﷺ كان منفرداً، أنكر هذه العمرة، قال ابن بطال: الصحيح أنه اعتمر ثلاثاً، والرابعة إنما تجوز نسبتها إليه؛ لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته، لأنه اعتمرها، كذا في «العيني»[٢]. وقال أيضاً: أسقط بعضهم عمرته هذه فجعلها ثلاث عمر، وهو الذي صححه القاضي عياض، وهذا مسلك عامة الشافعية والمالكية القائلين بإفراده ﷺ، خلافاً لمحققيهم،

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٦١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

....

كما تقدم في محله، وبقيت في روايات الحديث عمرتان أخريان، **إحداهما** عمرة رجب، ذكرها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الصحيحين» وغيرهما.

قال الحافظ[(١)]: وقد أخرج أحمد عن مجاهد قال: سأل عروة بن الزبير ابن عمر، في أي شهر اعتمر النبي ﷺ؟ قال: في رجب، انتهى. وأنكرت عليه عائشة، ففي «البخاري»، قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة قط إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط»، وفي «العيني»[(٢)]: قال أبو عبد الملك: إنه وَهمٌ من ابن عمر لإجماع المسلمين أنه اعتمر ثلاثاً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»: إنه وهمٌ من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

قال العيني[(٣)]: فإن قلتَ نفت عائشة وأثبت ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، والقاعدة تقديم الإثبات على النفي، فهل لا حكم لابن عمر على عائشة؟ قلت: إثبات ابن عمر كونها في رجب، يعارضه إثبات آخر، وهو كونها في ذي القعدة، فكلاهما نافٍ لوقت ومثبتٌ لوقت آخر، فعائشة وإن نفت رجب فقد أثبتت كونها في ذي القعدة، وقد اتفقت عائشة وابن عمر وابن عباس على نفي الزيادة في عدد عمره ﷺ على أربع، وأثبتت عائشة كون الثلاثة في ذي القعدة خلا التي في حجته، فترجح إثبات عائشة لذلك، فإن إثبات ابن عباس أيضاً كذلك، وانفرد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بإثبات رجب، فكان إثبات عائشة مع ابن عباس أقوى من إثبات ابن عمر وحده، وانضم لذلك كون عائشة أنكرت ما أثبته من الاعتمار في رجب فسكت، فوجب المصير إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠١).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).
(٣) (٧/ ٤٠٨).

....

وقال النووي: سكوت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على إنكار عائشة يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك، انتهى، وبهذا يجاب عما استشكل من تقديم قول عائشة النافي على قول ابن عمر المثبت، قاله القسطلاني[(١)].

وقال القرطبي: عدم إنكاره على عائشة يدل على أنه كان على وهم، وأنه رجع لقولها، وقد تعسَّفَ من قال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد بقوله: «اعتمر في رجب» عمرة قبل هجرته، لأنه وإن كان محتملاً، لكن قول عائشة: ما اعتمر في رجب يلزم منه عدم مطابقة ردها عليه لكلامه، ولا سيما وقد بينت الأربع، وأنها لو كانت قبل الهجرة فما الذي كان يمنعه أن يفصح بمراده فيرتفع الإشكال.

وأيضاً فإن قول هذا القائل: لأن قريشاً كانوا يعتمرون في رجب يحتاج إلى نقل، وعلى تقديره، فمن أين له أنه ﷺ وافقهم؟ وَهَبْ أنه وافقهم، فكيف اقتصر على مرة؟ انتهى. كذا في «الفتح»[(٢)].

والثانية: عمرة رمضان فقد روي عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، الحديث أخرجه الدارقطني من طريق العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عنها، وقال: إسناده حسن، كذا في «الفتح». وقال في «التلخيص»: اختلف قول الدارقطني، فقال في «السنن»: إسناده حسن، وقال في «العلل»: المرسل أشبه بالصواب، وقال أبو بكر النيسابوري من قال فيه: عن أبيه، فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن القيم: هذا الحديث غلط، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٢).

٧٤٩/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: أَعْتَمِرُ قَبْلَ أَنْ أَحُجَّ؟ ....

رمضان قط، وعمره مضبوطة العدد والزمان، ونحن نقول: يرحم الله أم المؤمنين ما اعتمر ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، رواه ابن ماجه وغيره، ولا خلاف أن عمره لم تزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب لكانت خمساً، ولو كان قد اعتمر في رمضان لكانت ستاً، انتهى.

وقال ابن الهمام، وتبعه القسطلاني في «شرح البخاري»: إن الحفاظ حكموا بغلط هذا الحديث، وقال الحافظ(١): ويمكن حمله على أن قولها: «في رمضان» متعلق بقولها: «خرجت»، ويكون المراد سفر فتح مكة، فإنه كان في رمضان واعتمر النبي ﷺ في تلك السنة من الجعرانة، لكن في ذي القعدة، وقد رواه الدارقطني بإسناد آخر عن العلاء بن زهير، فلم يقل في الإسناد «عن أبيه»، ولا قال فيه: «في رمضان»، انتهى.

قلت: وهكذا أخرجه النسائي بدون واسطة أبيه وبدون زيادة لفظ: رمضان.

قلت: وتقدم في عمرة القضاء أن ابن حبان جعلها في رمضان، خلافاً للجمهور.

٧٤٩/ ٥٧ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي**) المدني (**أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب فقال: أعتمر**) بتقدير همزة الاستفهام (**قبل أن أحج؟**) ولعل منشأ السؤال ما في أبي داود بسنده إلى سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فشهد

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٣).

فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، قَدِ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ٢ ـ باب من اعتمر قبل الحج.

عنده أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ينهى عن العمرة قبل الحج، انتهى. فلعل سعيداً روى هذا الحديث فاحتاجوا إلى السؤال عنه (**فقال سعيد: نعم قد اعتمر رسول الله ﷺ**) ثلاث عمر (**قبل أن يحج**).

قال ابن عبد البر[(١)]: يتصل هذا الحديث من وجوه صحاح، وهو أمر مجمع عليه، لا خلاف بين العلماء في جواز العمرة قبل الحج لمن شاء. وفي «البخاري»: أن عكرمة بن خالد سأل ابن عمر عن العمرة قبل الحج، فقال: لا بأس، وقال ابن عمر: اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج، قال الحافظ[(٢)]: ولأحمد وابن خزيمة، فقال: لا بأس على أحد أن يعتمر قبل الحج، ولأحمد عن عكرمة بن خالد، قال: قدمت المدينة في نفر من أهل مكة، فلقيت عبد الله بن عمر، فقلت: إنا لم نحج قط أفنعتمر من المدينة؟ قال: نعم وما يمنعكم من ذلك؟ فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمره كلها قبل حجه، قال: فاعتمرنا، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا ما تقدم من حديث أبي داود عن سعيد بن المسيب، وأجاب عنه الخطابي بأن في إسناد هذا الحديث مقالاً، وإن ثبت يُحْمَل على الاستحباب، وإنما أمر بتقديم الحج، لأنه أعظم الأمرين وأتمهما، ويخاف عليه الفوت لتعين وقته، بخلاف العمرة ليس لها وقت موقوت، وأيام السنة كلها تتسع لها، وقد قدمه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[(٣)]، هكذا في «البذل»[(٤)]، واستدل بأثر الباب وما في معناه على أن فريضة الحج ليست على الفور.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٧).

٧٥٠/ ٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي شَوَّالٍ، فَأَذِنَ لَهُ. ....

قال العيني(١): وفي «التوضيح»: هذا من ابن عمر قد يدل على أن فرض الحج نزل قبل اعتماره، إذ لو اعتمر قبله ما صح استدلاله على ما ذكره، ويتفرع على ذلك فرض الحج، هل هو على الفور أو التراخي؟ والذي جنح إليه ابن عمر يدل على أنه على التراخي، وهو الذي يعضده الأصول أن في فرض الحج سعة، ولو كان وقته مضيقاً لوجب إذا أخّره إلى سنة أخرى أن يكون قضاء لا أداء، فلما ثبت أن يكون أداء في أي وقت أتى به، علم أنه ليس على الفور، انتهى.

قال العيني: هذا أخذه من كلام ابن بطال، وفي دعواه أنه على التراخي بما ذكره نظر؛ لأنه لا يلزم من صحة تقديم أحدِ النُسكين على الآخر نفي الفورية، وفي «الفتح»(٢): قال ابن بطال: هذا يدل على أن فرض الحج كان قد نزل قبل اعتماره، ويتفرع عليه، هل الحج على الفور أو التراخي؟ وهذا يدل على التراخي، قال الحافظ: ونُوزِع في ذلك، إذ لا يلزم من صحة تقديم أحد النسكين على الآخر نفي الفورية، انتهى. وتقدم الخلاف في المسألة في أول المناسك.

٧٥٠/ ٥٨ ـ (**مالك، عن**) محمد بن مسلم (**بن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب أن عمر بن أبي سلمة**) ربيب النبي ﷺ (**استأذن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب أن يعتمر في شوال**) ولعله استأذن لما أنه سمعه، قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج، فخاف أن لا يجد عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ على العمل بما لا يرضاه (**فأذن له**) عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلم منه أن قوله المذكور إرشاد لمصلحة، وليس بحتم.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

فَاعْتَمَرَ ثُمَّ قَفَلَ إِلَى أَهْلِهِ، وَلَمْ يَحُجَّ.

(فاعتمر) ابن أبي سلمة (ثم قفل) أي رجع (إلى أهله ولم يحج) فعلم منه ومما سبق جواز العمرة في أشهر الحج، وهو المقصود من هذه الآثار، وعلم أيضاً ما بَوَّبَ به محمد في «موطئه»[١] على هذا الأثر «باب الرجل يعتمر في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله من غير أن يحج» أي: في تلك السنة فلا يكون متمتعاً؛ لأنه مشروط باجتماع العمرة والحج معاً في أشهر الحج.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: إن اعتمر في أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل، فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً، إلا قولاً شاذاً عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف ذلك، انتهى.

وهكذا حكى عن الحسن غير واحد، منهم ابن رشد[٣] إذ قال: إنه كان يقول: عمرة في أشهر الحج متعة، أي: عليه هدي المتمتع، انتهى. وفيه دليل أيضاً على جواز الرجوع بعد العمرة.

قال الباجي: فإن اعتمر في أشهر الحج، فلا يكره الرجوع إلى أفقه إلا ما يروى عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وطاووس، فإنه روي عنهم المنع من ذلك، والدليل على إباحته أن عُمَرَ النبي ﷺ أكثرها كانت في ذي الحجة، ولم يحج مع شيء منها، انتهى. **قلت**: ولفظ ذي الحجة سهو من الناسخ، والصواب ذي القعدة.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٢).

(١٨) باب قطع التلبية في العمرة

(١٨) قطع التلبية في العمرة

أي: متى يقطعها المعتمر؟ والمسألة خلافية، قال ابن قدامة[١]: يقطع المتعمر التلبية إذا استلم الركن، وبهذا قال ابن عباس، وعطاء، وعمرو بن ميمون، وطاووس، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر، وعروة، والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة، وحكي عن مالك: إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت، انتهى.

وزاد العيني[٢] على المذاهب المذكورة فقال: وقال قوم: لا يقطعها حتى يدخل بيوت مكة، وقال الليث: إذا بلغ الكعبة قطعها، وقال ابن حزم والذي يقول به، فهو قول ابن مسعود: إنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة، انتهى. وما حكي عن مالك هو مختار الفروع، فقال الدردير: ومعتمر الميقات يلبي للحرم أي: إليه، لا إلى رؤية البيوت، والمعتمر من الجعرانة والتنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «لا إلى رؤية البيوت» أي: خلافاً لابن الحاجب، انتهى.

وحكى الباجي[٣] عن «المختصر»: أن محرم الميقات يقطعها إذا دخل الحرم، ومحرم الجعرانة حين دخول مكة، ومحرم التنعيم عند رؤية البيت، ثم قال ابن قدامة[٤]: ولنا ما روي عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٨٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٢٥٦).

....

التلبية في العمرة، إذا استلم الحجر، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَرٍ، ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر، انتهى.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي باللفظ المذكور، ورواه أبو داود بلفظ: إن النبي ﷺ قال: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر». قال الزيلعي في «نصب الراية»[(١)]: لم ينصف المنذري في عزوه للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النبي ﷺ، ولفظ أبي داود من قوله، فهما حديثان، لكنه قلد أصحاب الأطراف إذ جعلوهما حديثاً واحداً، انتهى.

قلت: وأخرجه البيهقي برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وفي الحج حتى يرمي الجمرة، ثم قال: رفعه خطأ، وقد روي عن المثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعاً، وإسناده أضعف مما ذكرنا، ثم أخرج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، ثم روي عن أبي بكرة مرفوعاً: أنه خرج معه ﷺ في عمرة، فما قطع التلبية حتى استلم الحجر، ثم قال: إسناده غير قوي، انتهى.

وأنت خبير بأن الضعاف تكسب قوة بالاجتماع، وحديث ابن عباس صححه الترمذي، كما تقدم في «المحلى»[(٢)]، روى ابن أبي شيبة: كان ابن عباس يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم

---

(١) (٢/ ١١٥).

(٢) (٧/ ١٣٥) وفي «الاستذكار» (١١/ ٢٠٤) وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزال المعتمر يُلبِّي حتى يفتتح الطواف.

٥٩/٧٥١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَحْرَمَ مِنَ التَّنْعِيمِ: إِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حِينَ يَرَى الْبَيْتَ.

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَوْ غَيْرِهِمْ، مَتَى ....

الحجر، وله عن الحكم قال: كان أصحاب ابن مسعود يلبون في العمرة حتى يستلمون الحجر، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير، انتهى.

٥٩/٧٥١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان يقطع التلبية في العمرة، إذا دخل الحرم**) وبه قال مالك في المعتمر من المواقيت كما تقدم، والظاهر أن عروة كان يحرم من ميقات المدينة، لأنه مدنيٌّ.

(**قال يحيى: قال مالك فيمن اعتمر**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فيمن أحرم وهو المراد من قوله: «اعتمر» أي: أحرم للعمرة (**من التنعيم: إنه لا يقطع التلبية حتى**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: إنه يقطع التلبية حين يرى البيت، والمؤدى واحد (**يرى البيت**) وتقدم أن ذلك رواية المختصر، والمعروف في المذهب أن معتمر الجعرَّانة أو التنعيم يُلبِّي إلى دخول بيوت مكة.

وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: قال مالك: والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذي يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطعون إذا دخلوا بيوت مكة، قال: فقلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع، انتهى.

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول (**مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت**) أيّ ميقات كان (**وهو من أهل المدينة أو غيرهم**) من الآفاقيين (**متى**

يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ؟ قَالَ: أَمَّا الْمُهِلُّ مِن الْمَوَاقِيتِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ.

قَالَ: وبَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ.

(١٩) باب ما جاء في التمتع

يقطع التلبية؟، فقال: أما المهل من المواقيت، فإنه يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم) وعلى ذلك سائر كتب المالكية.

(قال) مالك (وبلغني أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يصنع ذلك) كما تقدم في «باب قطع التلبية»، أي: للحاج برواية نافع عنه. وأخرجه البيهقي[١] من حديث عبد الملك بن أبي سليمان، قال: سئل متى يقطع المعتمر التلبية؟ فقال: قال ابن عمر: إذا دخل الحرم، وقال ابن عباس: حتى يمسح الحجر، قلت: يا أبا محمد، أيهما أحب إليك؟ قال: قول ابن عباس.

(١٩) ما جاء في التمتع

قال الحافظ[٢]: المعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج في تلك السنة، ويطلق في عرف السلف على القران أيضاً، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، ومن التمتع أيضاً القران، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر، ومن التمتع أيضاً فسخ الحج إلى العمرة، انتهى.

وقال الراغب: المُتُوْعُ الامتداد والارتفاع، يقال: متع النهار ومتع النبات: إذا ارتفع في أول النبات، والمتاع: انتفاع ممتد الوقت، يقال: متعه الله

---

(١) «سنن الكبرى» (٥/ ٤٣)، و«الأم» (٧/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٣).

....

بكذا، ومتعة النكاح هي: أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق، ومتعة الحج: ضم العمرة إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشيء، وفي الشريعة: الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بينهما إلماماً صحيحاً، وإنما سمي متمتعاً لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين، أو لتمتعه بمحظورات الإحرام بعد التحلل من العمرة، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات، ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[(١)]: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها، وأقام بها، وحج من عامه، أنه متمتع، وقال أيضاً: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج، أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذين، أحدهما عن طاووس أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج، ثم أقمت حتى الحج، فأنت متمتع، والثاني عن الحسن أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الأئمة، وبيان شرائطه، فاحتجت إلى أصولهم كدأبي في هذا «الأوجز»، وبسط الباجي[(٢)] في بيان شرائطه عندهم، فقال: له ستة شروط لا يكون متمتِّعاً إلا باجتماعها،

---

(١) (٥/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٨).

....

فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعاً، **أحدها**: أن يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد، **والثاني**: أن يكون في عام واحد، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام إلى عام ثانٍ، فحج لم يكن متمتعاً.

والثالث: أن يفعل العمرة أو شيئاً منها في أشهر الحج، وليس من شرطها أن يحرم بها في أشهر الحج، فلو أحرم في رمضان أو شعبان، فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها ولو بشوط واحد من السعي في أشهر الحج كان متمتعاً، فإن لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع؛ لأن الحلاق تحلُّلٌ من النسك، وليس من أفعال العمرة، **الرابع**: تقديم العمرة على الحج، **الخامس**: أن يحلَّ من العمرة قبل الإحرام بالحج، فإنه إذا أردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك، كان قارناً ولم يكن متمتعاً.

قلت: واختلف عندهم في وقت الإرداف، كما تقدم في القران، وهذا الشرط لجواز العمرة لا صحتها، قال الدردير(١): وصح إحرامه بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها، ثم إن أتم عمرته قبل أشهر الحج يكون مفرداً، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، انتهى. قال الدسوقي قوله: «وصحّ» أي: وإن كان لا يجوز القدوم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة، انتهى.

والسادس: أن لا يكون مكياً، انتهى. واختلفت أقوالهم في المراد بالمكي، وهذا الشرط باعتبار ابتداء إحرام العمرة، قال الدسوقي: فلو قَدِمَ آفاقيٌّ محرماً بعمرة في أشهر الحج ونية السكنى بمكة، ثم حج من عامه، وجب عليه هدي التمتع، وليس كالمقيم، انتهى. وزاد الدردير: عدم عوده لبلده أو مثله في البعد بعد أن حَلَّ من عمرته قبل الإحرام بالحج، فلو أحرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم، وقال في شرط كونهما عن شخص واحد تردُّدٌ، ورجح هو

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٨).

....

عدم الاشتراط، فلو حج عن نفسه واعتمر عن غيره يجب الدم، وهل هذه الشروط التي بعد الخامس لوجوب دم التمتع فقط أو لوجوب الدم، والتسمية معاً؟ قولان للمالكية، قال الدسوقي: تظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف أنه متمتع، ولم يستوف الشروط، فيحنث على الأول دون الثاني.

قلت: وظاهر «الموطأ» هو الثاني، كما سيأتي التنبيه عليه، ولا يشترط عندهم صحة العمرة، قال الدسوقي: ولو فسدت في أشهر الحج، ثم حج من عامه قبل قضائها، فمتمتعٌ، وحجه تام وعليه قضاء عمرته، انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ حجاً من مكة في أشهر الحج، ومن ميقات بلده غير شرط، فلو أحرم دونه كان متمتعاً، ويلزمه مع دم المجاوزة دم التمتع، وقوله: «من مكة» شرط لدم التمتع لا للتسمية، وكذا يشترط لدمه أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وأن تقع نية إحرام العمرة في أشهر الحج من سنة الحج.

فلو نوى الإحرام بالعمرة مع آخر جزء من رمضان ثم أتى بأعمالها كلها في شوال، لم يلزمه دم التمتُّع، وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات، وهذه الشروط لوجوب الدم لا لاسم التمتع، ومن ثم قال أصحابنا: يصح التمتع والقران من المكي، خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وقال القسطلاني[1]: هو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أولاً من ميقات بلده في أشهر الحج، ثم يفرغ منها، وينشئ حجاً من مكة من عامها ولم يعد لميقات من المواقيت ولا لمثله مسافة، وسمي تمتعاً لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما، وخرج بالقيود المذكورة ما لو أحرم

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٧١).

....

بالحج أوّلاً، وما لو أحرم بالعمرة في غير أشهره؛ وإن وقع أعمالها في أشهره؛ لأنه لم يجمع بينهما في وقت الحج، وما لو أحرم في أشهر الحج من الحرم، أو من دون مسافة القصر، وما لو أحرم بها من مسافة القصر فأكثر، لكن لم يحج من عامها، أو حج من عامها، لكن عاد قبل إحرامه به، أو بعده وقبل التلبس بنسك إلى ميقات، أو مثله مسافة ولو أقرب مما أحرم به بالعمرة، وهذه القيود إنما قيود للتمتع الموجب للدم، لا في صدق اسم التمتع، انتهى.

وقال ابن قدامة(١): من اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى، ثم أحرم بالحج ولم يكن خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة، فهو متمتِّع، والشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه خمسة.

الأول: أن يحرم بالعمرة في أشهره، فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتِّعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهره، أو في غير أشهره، نص عليه أحمد، ولا نعلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحلَّ منها قبل أشهره أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذَّين عن طاووس وعن الحسن تقدم ذكرهما في أول الباب.

الثاني: أن يحج من عامه، فإن اعتمر في أشهر الحج ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً عن الحسن، فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج.

الثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة، نص عليه [أحمد]، وبه قال إسحاق، وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات، فلا دم عليه، وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا لا، وقال مالك: إن رجع إلى مصره، أو إلى غيره أبعد من مصره، بطلت

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٥١).

. . . .

متعته وإلا لا، وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى مصره، واختاره ابن المنذر.

والرابع: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج على العمرة قبل حله منها فيصير قارناً، ولا يلزمه دم المتعة، ولكن عليه دم للقران، انتهى.

قلت: وتقدم في أول القران أن المتمتع سائق الهدي يكون قارناً عند الحنابلة، وإن أحرم بالحج بعد الفراغ من سعي العمرة أيضاً، ولا يجوز له التحلل لسوق الهدي، بل يبقى محرماً، ويدخل عليها الحج ويصير قارناً، وبذلك جزم عامة فروع الحنابلة.

لكن ظاهر كلام الشيخ ابن القيم في «الهدي»[١] إذ عدَّ من الأوهام قول صاحب «المغني»: إنه ﷺ كان متمتِّعاً سائق الهدي، ورجَّح عن نفسه بوجوهٍ كثيرة أنه ﷺ كان قارناً يدل على أنهما قسمان مختلفان، فتأمل.

والخامس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وسيأتي الكلام في المراد به والاختلاف فيه، وهذا الشرط لوجوب الدم عليه، وليس بشرط لكونه متمتعاً، فإن متعة المكي صحيحة، لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكي كالنسكين الآخرين، وقد نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، ومعناه: ليس عليه دم المتعة، لأن المتعة له لا عليه، فيتعين حمله على ما ذكرناه، انتهى.

وذكر صاحب «نيل المآرب» له سبعة شروط، فأضاف على الخمسة المذكورة شرطين آخرين، فقال: **السادس**: أن يحرم بالعمرة من الميقات أو من مسافة قصر أو أكثر عن مكة. **والسابع**: أن ينوي التمتع في ابتداء العمرة أو أثنائها، ولا يعتبر كون النسكين عن واحد، انتهى. وحكاهما ابن قدامة أيضاً عن القاضي، لكن ردّهما.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٣١).

. . . .

وأما عند الحنفية فذكر له «شارح اللباب» أحد عشر شرطاً. **الأول**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره في أشهر الحج. **الثاني**: أن يقدم إحرام العمرة على الحج، وهذا مستغنٍ بقوله. **الثالث**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل إحرام الحج. **الرابع**: عدم إفساد العمرة. **والخامس**: عدم إفساد الحج. **السادس**: عدم الإلمام أي: النزول بالأهل إلماماً صحيحاً، وهو أن يرجع إلى وطنه حلالاً، والعبرة بالمقام والتوطن، لا بالمولد والمنشأ ووجود الأهل، فيصح تمتع الآفاقي وإن كان معه أهله، ولا يصح من المكي وإن لم يكن له أهل، والإلمام الفاسد أن يرجع حراماً إلى وطنه أعمّ من أن يكون محرماً بعمرته أو حجه، والرجوع إلى داخل الميقات بمنزله مكة وإلى خارجه غير بلده قيل: هو كمكة، وقيل: هو كمصره.

والسابع: أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج في سفر واحد، فإن كان أكثر الطواف في السفر الأول لم يكن متمتعاً، وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما في المشاهير، وأما على قولهما المشهور عنهما فلا، ولا يرد عليه قولهم في تفسير التمتع: هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد، لأن من قيد به كصاحب «الهداية» صرح بنفسه أن بالعود محرماً لا يبطل تمتعه، والظاهر أنه شرط إلا أنه أعمُّ من أن يكون حقيقة أو حكماً.

الثامن: أداؤهما في سنة واحدة، فلو طاف للعمرة في أشهر الحج من هذه السنة، وحج من السنة الأخرى لم يكن متمتعاً، وإن لم يَلُمَّ بينهما. **التاسع**: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي: بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً.

العاشر: أن لا يدخل عليه أشهر الحج، وهو حلال بمكة أي: قبل الاعتمار، سواء كان مكياً أو مستوطناً بها أو مقيماً فيها أو مسافراً منها أو محرماً، ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها إلا أن يعود إلى أهله، فيحرم بعمرة

٧٥٢/ ٦٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؛ أَنَّهُ حَدَّثَه، أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، ....

فيكون حينئذ متمتعاً، **الحادي عشر**: أن يكون من أهل الآفاق وهو من كان داره خارج الميقات، والعبرة للتوطن، انتهى.

٧٥٢/ ٦٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل)** بن الحارث **(بن عبد المطلب)** الهاشمي النوفلي المدني من رواة الترمذي والنسائي، قال الحافظ[1]: ذكره ابن حبان في «الثقات»: له في السنن حديثه عن سعد في التمتع، وجزم ابن عبد البر بأن الزهري تفرد بالرواية عنه، قال: ولا يعرف إلا برواية الزهري عنه، انتهى. وفي «التقريب»[2]: مقبول من الثالثة.

(أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص) مالك الزهري أحد العشرة المبشرة **(والضحاك بن قيس)** الأمير المشهور صحابي أخو فاطمة بنت قيس، كما في «المحلى» **(عام حج)** أول حجة بعد الخلافة، كما جزم به الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما، أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** وكان أول حجة حجها بعد الخلافة سنة ٤٤هـ وآخر حجة حجها سنة ٥٧هـ، ذكره ابن جرير، والمراد الأولى، لأن سعداً مات سنة ٥٥هـ على الصحيح **(وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج)**.

وبسط الشيخ في «الكوكب الدري»[3]: أن مذاكرتهما يحتمل أن تكون في

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٥١).
(٢) (٢/ ١٧٥).
(٣) (٢/ ٩٦).

فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ: لا يَفْعَلُ ذٰلِكَ إِلا مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي. فَقَالَ الضَّحَّاكُ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَدْ نَهىٰ عَنْ ذٰلِكَ. ....

فسخ الحج إلى العمرة أو في المتعة المعروفة الشاملة للقران والتمتع الاصطلاحيين.

قلت: وظاهر سياق التمتع بالعمرة إلى الحج يؤيد الثاني، والباعث على التوجيه الأول نسبة الضحاك فاعله إلى الجهل، واستدلاله بآية الإتمام، ونهي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه كلها ترشد إلى الاحتمال الأول، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

(**فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك**) وفي النسخ المصرية: لا يفعل ذلك، والمعنى واحد (**إلا من جهل أمر الله**) فإنه عز اسمه قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، والأمر بالإتمام ينافي الفسخ، وهذا الاستدلال ظاهر على الاحتمال الأول، أي: مناظرتهما في الفسخ، وأما على الاحتمال الثاني فلا يبعد أن يكون معنى إتمامهما عند الضحاك إفرادهما، كما روي عن غيره.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمر في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: من تمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، وسيأتي عند المصنف في «باب العمرة» أن عمر بن الخطاب قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإن ذلكم أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج» (**فقال سعد: بئس ما قلت**) بتاء الخطاب، فإن نسبة الجهل إلى فاعل المتعة، سواء كانت متعة الفسخ أو الثانية مما لا ينبغي فإنهما فعلتا بأمره ﷺ.

(**يا ابن أخي**) قاله ملاطفة وتأنيساً، فإنه صحابي صغير (**فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك**) اختلف السلف في المتعة التي نهى عنها

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

عمر، قال المازري[١]: قيل: المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج ثم الحج، قال عياض: ظاهر حديث جابر وعمران وأبي موسى: أن المتعة التي اختلفوا فيها إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها، ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان خصوصاً في تلك السنة لحكمة، ورجح النووي الثاني، إذ قال: والمختار أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما: إنما نهوا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه، ومرادهم نهي أولوية للترغيب في الإفراد، انتهى.

وقد أخرج مسلم[٢] عن أبي موسى: «أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فُتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله، ولكن كرهت أن يظلوا مُعَرِّسين بهن في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم».

فَبَيَّن عمر فيه العلة التي لأجلها كره التمتع، فكأنه رأى عدم الترفُّه للحاج بكل طريق، وتقدم في «باب القران» في وجوه نهي عثمان: أن مختار المشايخ في غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بالنهي كثرة المشي إلى البيت، وأن يزار البيت في كل عام مرتين، كما تقدم قريباً.

وسيأتي في باب العمرة ما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٢٢) من كتاب الحج (٥٧).

....

الحج»، قال الباجي[١]: وفسر ذلك عبد الله بن عمر، وذلك أنه سئل عن متعة الحج فأمر بها، قيل له: إنك تخالف أباك؟ فقال: إن عمر لم يقل الذي تقولون، وإنما قال: «أفردوا الحج من العمرة، فإنه أتم لعمرة»، لأن العمرة لا تتم في أشهر الحج إلا أن يهدي، وأراد أن يزار البيت في غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حراماً، وعاقبتم الناس عليها، وعمل بها رسول الله ﷺ، فإذا أكثروا عليه، قال: كتاب الله أحق أن تتبعوه أم عمر ـ رضي الله عنه ـ؟.

وهذا الذي ذهب إليه ابن عمر هو الصحيح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عنها على وجه التحريم، والدليل على ذلك ما روي عنه أنه أنكر النهي عنها، وقال: أنا أفعل ذلك، ولعله كان يرى أن اعتقاد تفضيل المتعة خطأ، فكان ينهى عن ذلك، ويعاقب عليها لا على إباحة المتعة، وقد روي عنه: أنه قال للصُّبي بن معبد، وقد أخبره أنه تمتّع، وأنكر ذلك عليه: «هديت لسنة نبيك»، انتهى.

قلت: حديث الصبي بن معبد في «السنن» وابن حبان ومسانيد أحمد وإسحاق والطيالسي وابن أبي شيبة عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: «أهللت بهما معاً، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»، ومنهم من طوّله، كذا في «الدراية».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه أنه قال: «لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت»، ذكره الأثرم في «سننه» وغيره، وذكره عبد الرزاق في «مصنفه» عن سالم بن عبد الله وأنه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج؟ قال: لا، أَبَعْدَ كتاب الله؟ وذكر عن نافع أن رجلاً قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٧٥).

فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ.

نهي عمر عن التمتع، أخرجه البخاريّ عن أبي موسى في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٥ ـ باب الذبح قبل الحلق.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٢ ـ باب نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، حديث ١٥٤.

٧٥٣/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: وَاللَّهِ لأَنْ أَعْتَمِرَ قَبْلَ الْحَجِّ وَأُهْدِيَ،

له: أنهى عمر عن مُتعة الحج؟ قال: لا. وذكر عن ابن عباس أنه قال: هذا الذي يزعمون أنه نهى عن المتعة ـ يعني عمر ـ سمعته يقول: لو اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت.

وقال ابن حزم: صح عن عمر الرجوع إلى القول بالتمتع بعد النهي عنه، انتهى. **قلت**: والصواب الذي لا معدل عنه أن نهيه ـ رضي الله عنه ـ كان لمُتعة الفسخ بالتحريم، وللتمتع للأولوية، كما يدل عليه قوله: «أتم لعمرتكم» وسيأتي في «باب العمرة».

(**فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه**) فنسبة الجهل إلى فاعله مما لا ينبغي، ثم نسبة متعة الفسخ إليه ﷺ مجاز لكونه سبب فعلهم، وآمراً لهم، وراضياً لهم فعله، وكارهاً توفقهم فيه، ومنكراً عليهم تبطؤهم بذلك، كذا في «الكوكب»[1]، وأما نسبة المتعة المعروفة إليه ﷺ فظاهر، لأنها تشمل القران أيضاً.

٧٥٣/ ٦١ ـ (**مالك، عن صدقة بن يسار**) ضد اليمين (**عن عبد الله بن عمر أنه قال: والله لأن أعتمر قبل الحج**) في أشهره، كما يدل عليه قوله (**وأهدي**) فإن الهدي إنما يجب في العمرة في أشهره إذا حج في عامه، وأما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده.

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ٩٦).

أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَمِرَ بَعْدَ الْحَجِّ فِي ذِي الْحِجَّةِ.

٧٥٤/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، قَبْلَ الْحَجِّ، ....

وقد روى الجصاص في «أحكام القران»[(١)] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: لأن أعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو في ذي الحجة في شهر يجب علَيَّ فيه الهديُ، أحبُّ إليَّ من أن أعتمر في شهر لا يجب عليَّ فيه الهدي، (**أحبُّ إليّ**) بإلى الجارة الداخلة على ضمير المتكلم (**من أن اعتمر بعد الحج في ذي الحجة**) تأكيد في الرد على منع من التمتع من الصحابة، وإيماء إلى رد من قال: بأفضلية الإفراد بشرط أن يعتمر بعد الحج، وفي «الموازية» عن مالك: ما يعجبني قول ابن عمر هذا، وإفراد الحج من الميقات أحبُّ إليّ، ضرورة كان أو غير ضرورة.

٧٥٤/ ٦٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من اعتمر في أشهر الحج في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة قبل الحج**) لا بعده ولو في ذي الحجة، قال الباجي[(٢)]: قوله: قبل الحج يحتمل معنيين، **أحدهما**: أن يريد أن جميع ذي الحجة من أشهر الحج من عامه، ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع، وإن كان جميع الشهر حكمه واحد في أنه من أشهر الحج، **والثاني**: أن يريد أن ما قبل الحج من أشهره دون ما بعده، فقال: أو ذي الحجة قبل الحج، وأراد بيان أن ذلك من أشهر الحج دون ما بعده.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، واختلف فيه قول مالك، فروى أشهب عن

---

(١) (١/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٧).

....

مالك في «المجموعة»: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، وروى ابن حبيب عن مالك: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال[١]، وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج، وإن كانت ليلته منها، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢] فأتى بلفظ الجمع، ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة، ولا خلاف أنه لم يرد ههنا شهرين، فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة.

ووجه آخر من الآية أنه قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾[٣] وهو الجماع، وأنه معلوم وممنوع يوم النحر، فوجب أن يكون من أشهر الحج، فإن قلنا: إن جميع ذي الحجة من أشهر الحج، ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم، وإن قلنا: إن عشر ذي الحجة من أشهر الحج، فإن فائدة ذلك أن يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل، انتهى.

وفي «الأنوار»: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، كما في «شرح أبي الحسن» على المشهور، وقال في «حاشية العدوي»: قيل: العشر الأول منه.

وفائدة الخلاف تظهر في تأخير طواف الإفاضة، فعلى المشهور يلزم دم إلا بتأخيره للمحرم، وعلى مقابله إذا أخَّره إلى حادي عشرة، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ووقته شوال لآخر الحجة، قال الدردير[٤]: أي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال لفجر يوم النحر، ويمتدُّ زمن الإحلال لآخر الحجة،

(١) كذا في الأصل، اهـ «ز».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

....

وليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الإحرام، كما يوهمه لفظه، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «ليس المراد.. إلخ» أي: لأنه يكره بعد فجر يوم النحر، لأنه حينئذ إحرام للعام القابل قبل وقته، فيكره، انتهى.

وقال ابن قدامة[١]: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي، وروي عن عمر وابنه وابن عباس: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وهو قول مالك، لأن أقل الجمع ثلاثة، وقال الشافعي: آخر أشهر الحج ليلة النحر، وليس يوم النحر منها، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر.

ولنا: قوله ﷺ: «يوم الحج الأكبر يوم النحر» رواه أبو داود، فكيف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهره، وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة، ولأن يوم النحر فيه ركن الحج، وهو طواف الزيارة، وفيه كثير من أفعال الحج، منها رمي جمرة العقبة، والنحر، والحلق، والطواف، والسعي، والرجوع إلى منى، وما بعده ليس من أشهره، لأنه ليس بوقت لإحرامه ولا لأركانه، فهو كالمحرم، ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث، فقد قال تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ والقرء: الطهر عنده، ولو طلّقها في طهر احتسبت ببقيته، وتقول العرب: ثلاث خلون من ذي الحجة، وهم في الثالثة، وقوله: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: في أكثرهن، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة،

---

(١) «المغني» (٥/ ١١٠).

(٢) (١/ ٢٦٥) ط. الهند.

ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، ....

كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير، قال ابن الهمام[١]: العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود، وأدخلوا ابن عمرو بن العاص، وابن الزبير، قاله أحمد بن حنبل. فحديث ابن عمر أخرجه الحاكم، وصححه وعلقه البخاري، وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني، وكذا أخرجه عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما أخرجه الحاكم، وقال على شرط الشيخين، وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ قال: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، وتفسير الصحابي في حكم الرفع، وبهذا يتم الاستدلال، انتهى.

(**ثم قام بمكة**) أي: لم يخرج عنها إلى موضع تقصر فيه الصلاة عند الإمام أحمد، وإلى ميقات أو مثله في البعد عند الشافعي، وإلى مصره عند أبي حنيفة، أو مثله في البعد عند مالك، كما تقدم مفصلاً في شرائط التمتع من كلام الدردير (**حتى يدركه الحج**) أي: حتى أنشأ الحج منها (**فهو متمتع إن حج**) أي: بشرط أن يحج في تلك السنة (**وعليه ما استيسر**) أي ما تيسر (**من الهدي**) وأدناه شاة، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الأربعة.

ولا يصح ما في «المغني»[٢] أنه بدنة عند مالك، إذ قال: الدم الواجب شاة أو سُبْعُ بقرة أو سُبْعُ بدنة، فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيراً، وبهذا

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٢).

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يُجزئ إلا بدنة، لأنه ﷺ لما تمتّع ساق بدنة، وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾(١) واطراحٌ للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه، فإن إهداءه ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاءَ ما دونها، فإنه ﷺ قد ساق مائة بدنةٍ، ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب، انتهى.

قلت: بل سيأتي التصريح عن الإمام مالك أن أحبّ ما سمعه في ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ هو الشاة، وحكى الأبي في «الإكمال» عن القاضي عياض: اختلف فيما استيسر من الهدي، فقال مالك وجماعة من السلف: هو شاة، انتهى. ثم في «الحاشية» عن «المحلى»: أقله شاة، وهذا دم شكر عند أبي حنيفة، ودم جناية عند مالك، انتهى. قلت: وهو كذلك، ولذا عَدّه الدردير في الهدايا الواجبة لنقص، وتقدم في وجوه ترجيح الإفراد أن الشافعي مع مالك، وأحمد مع أبي حنيفة في ذلك.

(**فإن لم يجد**) الهدي لفقده أو فقد ثمنه (**فصيام ثلاثة أيام في الحج**) أي: في أيامه فإن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً له، قال البيضاوي(٢): أي في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، وقال أبو حنيفة: في أشهره بين الإحرامين، انتهى. وفسره الدردير بإحرامه للحج إلى يوم النحر، وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحج في مبدأ صيام المتمتع (**وسبعة إذا رجع**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «من منى» فهو يؤيد من قال: المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج، وقيل: المراد الرجوع إلى أهله، كما هو المعروف في الخلاف بين الأئمة، قال البيضاوي: إذا رجعتم إلى أهلكم، وهو أحد قولي الشافعي، أو نفرتم وفرغتم من أعماله، وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أنوار التنزيل» (١/١٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا أَقَامَ حَتَّى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، انْقَطَعَ إِلَى غَيْرِهَا، وَسَكَن سِوَاهَا، ثُمَّ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا: إِنَّهُ مُتَمَتِّعٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، أَوِ الصِّيَامُ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ.

وقال الدسوقي: فسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو بلده، وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع إلى أهله، وقال أيضاً: المراد بالرجوع من منى الفراغ من أفعال الحج، سواء رجع لمكة أو رجع لأهله أو أقام بمنى، انتهى.

فعلم منه أن المشهور من قولي مالك يوافق الحنفية، والثاني لأحد قولي الشافعي، وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: وسبعة إذا رجع إلى أهله ـ أي وطنه ـ أو ما يريد توطنه ولو مكة ـ في الأظهر ـ، وقال الأئمة الثلاثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج، انتهى وسيأتي بيانه في آخر كتاب الحج.

(**قال مالك: وذلك**) أي: وجوب الهدي أو الصيام (**إذا أقام بمكة**) وما في حكمها (**حتى الحج ثم حج**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: «من عامه» أي: فلو لم يحج من عامه أو خرج من مكة إلى بلده مثلاً ثم حج في عامه لم يكن متمتعاً.

(**قال يحيى: قال مالك في رجل من أهل مكة**) المتوطنين بها (**انقطع إلى غيرها، وسكن سواها**) تفسير للانقطاع بغيرها أي: استوطن غير مكة (**ثم قدم**) مكة (**معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أنشأ الحج منها**) أي: من مكة في عامه هذا (**إنه متمتع**) لأنه انتقل حكمه إلى حكم سائر الآفاقيين، وكملت فيه شروط المتعة (**يجب عليه الهدي**) أي دم التمتع إن وجد، (**أو الصيام إن لم يجد هدياً، وأنه لا يكون مثل أهل مكة**) في عدم جواز التمتع أو عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم، كما تقدم في شرائط التمتع، وما أفاده الإمام مالك كذلك قالت الحنفية.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ، دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِيءَ الْحَجَّ، أَمُتَمَتِّعٌ هُوَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنْ أَرَادَ الإِقَامَةَ، وَذٰلِكَ، أَنَّهُ دَخَلَ مَكَّةَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِهَا وَإِنَّمَا الْهَدْيُ أَوِ الصِّيَامُ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَأَنَّ هَذَا الرَّجُلَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ، ولا يَدْرِي مَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

قال القاري في «شرح اللباب» في شرائط التمتع: أن يكون من أهل الآفاق، والعبرة للتوطن، فلو استوطن المكي في المدينة مثلاً فهو آفاقي، ولو استوطن الآفاقي بمكة فهو مكي، انتهى. ومعلوم أن أكثر الصحابة المهاجرين ـ رضي الله عنهم ـ كانوا متمتعين.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من غير أهل مكة) أي: من الآفاقيين (دخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد الإقامة بمكة) أي التوطن بها (حتى يُنْشِئَ الحج منها أمتمتع هو؟) بهمزة الاستفهام (فقال: نعم، هو متمتع) يجب عليه الهدي أو الصيام إن لم يجد الهدي (وليس هو مثل أهل مكة وإن) وصلية (أراد الإقامة) بمكة.

(و) وجه (ذلك أنه دخل مكة و) الحال أنه (ليس من أهلها) إذ ذاك (وإنما) يجب (الهدي أو الصيام على من لم يكن من أهل مكة) وقت الإحرام بالعمرة (و) أيضاً (أن هذا الرجل يريد الإقامة) بمكة (ولا يدري ما يبدو له بعد ذلك)، هل يتهيأ له أسباب الإقامة أو يرجع بعد الحج؟ (وليس هو من أهل مكة) حين الاعتمار فهو من الآفاقيين بعد.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من كان من غير أهل مكة، ودخلها في أشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه في القران والتمتع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣١).

....

حكم أهل الآفاق، لأن الاستيطان لم يوجد منه بعد، فقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان، وإنما لا يكون متمتعاً من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمراً في رمضان، فيحل من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في شهر الحج، ويحج من عامه، فإنه لا يكون متمتعاً، قاله أشهب ومحمد، انتهى.

قال الدردير[١]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامة بمكة أو ذي طوىً وقت إحرامه بهما، قال الدسوقي: المراد وقت الإحرام بالعمرة، فلو قدم آفاقي محرماً بعمرة في أشهر الحج ونيته السكنى بمكة أو بما في حكمها، ثم حَجَّ من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم، انتهى. وبذلك قال الجمهور.

قال ابن قدامة[٢]: إن دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد تمتعه، فعليه دم المتعة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، انتهى.

قلت: ومذهب الحنفية في مسألة الاستيطان لا يوافقهم، كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع، على ما قاله القاري في «شرح اللباب» إذ قال: التاسع: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً، ولعل وجهه أن سفره الأول انقطع بوطنه فيها، فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد، وإن عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً، كما ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي يوسف.

وذكر عن ابن جماعة اتفاق الأربعة على أنه لو قصد الغريب مكة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٧).

٦٣/٧٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

فدخلها ناوياً الإقامة بها بعد الفراغ عن النسكين أو من العمرة أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر، فليس بحاضر أي من حاضري المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع، والظاهر أنه أراد بالإقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق، انتهى.

قلت: فعلى هذا الحنفية لا توافقهم في مسألة الاستيطان، نعم لو أراد هذا الآفاقي السكنى بمكة دهراً بدون التوطن فيها، فالمسألة وفاقية، ويكون تمتعاً عند الحنفية أيضاً، لكن في عامة كتب الفروع من «الهداية» وغيره جزئية من قولهم: إذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج ثم اتخذ مكة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع، فهذا إن لم يؤول بما ظهر من كلام القاري: إن اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان، فهذا يوافق الجمهور.

٦٣/٧٥٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر في شوال، أو في ذي القعدة، أو في ذي الحجة**) يريد قبل الحج بدليل قوله: (**ثم أقام بمكة**) أي: بعد العمرة ولم يرجع إلى أهله (**حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج**) أي: بشرط أن يحج في تلك السنة (**وعليه ما استيسر من الهدي**) شاة أو أعلى منها (**فمن لم يجد الهدي**) عيناً أو ثمناً (**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع**) على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قريباً.

(٢٠) باب ما لا يجب فيه التمتع

٧٥٦/ ٦٤ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ فِي ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَٰلِكَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ، إِنَّمَا الْهَدْيُ عَلَى مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ حَتى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ، وَكُلُّ مَنِ انْقَطَعَ إِلَى مَكَّةَ مِنْ أَهْلِ الآفَاقِ وسَكَنَهَا، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا، فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ ولا صِيَامٌ، وَهُوَ ....

---

(٢٠) ما لا يجب فيه التمتع أي دمه وصومه

٧٥٦/ ٦٤ ـ **(قال مالك: من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة)** أي: في أوائل ذي الحجة بدليل قوله: **(ثم رجع)** بعد العمرة **(إلى أهله)** أو مثله في البعد **(ثم حَجَّ من عامه ذلك، فليس عليه هدي)** التمتع، لأنه أفرد كل النسك بسفره، ولم يتمتع بترك سفر واحد **(إنما الهدي)** يجب **(على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام بمكة)** أو ما في حكمها **(حتى الحج، ثم حج)** في تلك السنة، وبذلك قالت الحنفية، إذ شرطوا للتمتع عدم الإلمام، وكذا الشافعية إذ شرطوا عدم العود لميقات ولا لمثله مسافة، وكذا الحنابلة إذ شرطوا عدم الخروج إلى موضع تقصر فيه الصلاة، كما تقدم ذلك كله في شرائطه، ولذا قال الباجي[(١)]: ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يروى عن الحسن البصري وعطاء أنه متمتع وإن رجع إلى أُفقِه.

(قال مالك: وكل من انقطع إلى مكة) أي: انتقل إليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها، وبذلك فسر الدردير الانقطاع **(من أهل الآفاق وسكنها)** قبل أشهر الحج **(ثم اعتمر في أشهر الحج، ثم أنشأ الحج منها فليس بمتمتع)** وفيه دلالة على أن كونه غير مكي شرط للتسمية والدم معاً لا شرط للدم فقط، كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع **(وليس عليه هدي ولا صيام، وهو)** إذ ذاك

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٢).

بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ مَكَّةَ، إِذَا كَانَ مِنْ سَاكِنِيهَا.

سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، خَرَجَ إِلَى الرِّبَاطِ أَوْ إِلَى سَفَرٍ مِنَ الأَسْفَارِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِهَا، كَانَ لَهُ أَهلٌ بِمَكَّةَ أَوْ لا أَهْلَ لَهُ بِهَا، فَدَخَلَهَا بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ، وَكَانَتْ عُمْرَتُهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مِنْ مِيقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ دُونَهُ، أَمُتَمَتِّعٌ مَنْ كَانَ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْهَدْيِ أَوِ الصِّيَامِ، ....

(بمنزلة أهل مكة، إذا كان من ساكنيها) يعني إذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين، وبذلك قالت الحنفية.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط) أي: الجهاد، وأصله ملازمة ثغر العدو، ويطلق على الجهاد أيضاً (أو إلى سفر آخر من الأسفار) غير الجهاد، والمعنى: أن من استوطن بمكة، ثم خرج عنها لمقصد بنية العود إليها (ثم رجع إلى مكة، وهو يريد الإقامة بها) سواء (كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها، فدخلها) أي مكة (بعمرة في أشهر الحج) ففرغ عن العمرة (ثم أنشأ الحج) من عامه (و) سواء (كانت عمرته التي دخل بها) مكة (من ميقات النبي ﷺ أو دونه) من بقية المواقيت، قاله الزرقاني[1]. وعلى هذا فالمراد بميقات النبي ﷺ ميقات خاص.

والأوجه عندي أن المراد بميقات النبي جنس المواقيت أي: سواء كان إحرامه من الميقات ـ أي ميقات كان ـ أو من داخل الميقات، وإليه يشير ما سيأتي من كلام الباجي (أمتمتعٌ) بهمزة الاستفهام (من كان على تلك الحال؟) المذكورة؟ (فقال مالك) في جوابه: (ليس عليه ما) يجب (على المتمتع من الهدي أو الصيام).

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٨).

وَذَٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

قال الباجي[1]: وإنما ساوى مالك بين أن يكون له بها أهل أو لا يكون، لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعاً وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الأسفار إلى رباط أو غيره، حتى ينتقل عنها بالنية والفعل، وساوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات، لأن من ليس من أهل مكة إذا أحرم من مكة بالعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع، ومن كان من أهل مكة فاعتمر من الميقات في أشهر الحج، فليس بمتمتع وإن حج من عامه، لأنه ليس من شرط التمتع الإحرام من الميقات ولا من غيره، وإنما شروطه ما قدمنا ذكره، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية في المسألتين معاً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو خرج المكي إلى الآفاق في أشهر الحج أو قبلها، ودخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه لا يكون متمتعاً على طريق السنة لوجود الإلمام، وقال أيضاً: لا يشترط لصحة التمتع إحرام العمرة من الميقات ولا إحرام الحج من الحرم، لكون الإحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو أحرم بالعمرة داخل الميقات أو للحج من الحل، ولم يُلِمَّ بينهما إلماماً صحيحاً يكون متمتعاً، وعليه دم لترك الميقات، انتهى مختصراً.

(**وذلك**) أي: دليل ما أفاده (**أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) العزيز: (**ذلك**) أي: التمتع أو وجوب الدم على اختلافهم في المشار إليه (**لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**) وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة.

ثم في الآية مسألتان خلافيتان؛ **أولاهما**: في الإشارة، فقالت الحنفية:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٣).

....

ذلك إشارة إلى التمتع، أي: التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقالت الشافعية: إشارة إلى الحكم المذكور من وجوب الهدي أو الصيام، هكذا قال عامة المفسرين، ولم يحكوا مسلك غيرهما، وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، لكن أوَّله ابن قدامة بأن لا هدي عليه، وكذا حُكِي القولان في مسلك المالكية.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج، فقال: «أهل المهاجرون والأنصار...» الحديث، وفي آخره: فإن الله أنزله في كتابه وسنة نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[١].

وقال أيضاً: أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقول: يا أهل مكة أنه لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم، وأخرج ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال: ليس لأهل مكة ولا من توطن مكة متعة، وعن طاووس قال: المتعة للناس أجمعين إلا أهل مكة.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: والمتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران، وهذا قول أصحابنا، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقال بعضهم: إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم إذا تمتعوا، ومع ذلك فلهم أن يتمتعوا بلا هدي، فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه، لأنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[٣]، والمراد

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) (١/ ٢٨٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال ذلك: «على من لم يكن».

فإن قيل: يجوز أن يكون اللام بمعنى على، قيل له: لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة.

وأيضاً فإن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله وإزالة المشقة عليهم في إنشاء سفر لكل واحد منهما، إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم، ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج، انتهى مختصراً.

والمسألة الثانية: المراد بحاضري المسجد الحرام، واختلفوا في المراد به، فقال نافع والأعرج: هو أهل مكة بعينها، وهو قول مالك، واختاره الطحاوي، وقال طاووس: هم أهل الحرم، وقال أبو حنيفة: هم أهل الميقات، وقال مكحول: من كان منزله دون المواقيت، وهو قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: من هو من مكة على دون مسافة القصر، وهو قول أحمد، كذا في «المحلى».

قال أبو بكر الجصاص[(١)]: اختلف الناس في ذلك على أربعة أوجه، فقال عطاء ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها، وقال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن وطاووس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك بن أنس، وقال الشافعي: هم من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراء فعليهم المتعة، انتهى.

وقال ابن قدامة[(٢)]: حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٦).

. . . .

مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد. وروي عن عطاء، وبه قال الشافعي، وقال مالك: هم أهل مكة، ولنا أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه، انتهى.

قلت: الصحيح في مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل مكة وذي طوى، جزم بذلك الدردير، قال الدسوقي: ذو طوى مكان معروف، وهو ما بين الثنية التي يهبط منها لمقبرة مكة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، ولا خصوصية لذي طوى، بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه، انتهى. يعني الموضع الذي يكون الداخل فيه مقيماً.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد، فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى، فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم، ثم أقاموا بمكة حتى حجُّوا كانوا متمتعين، وسئل مالك عن أهل الحرم، أيجب عليهم ما يجب على المتمتع؟ قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة، فقيل له: فأهل منىٰ؟ فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة، وقال الشافعي: هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين.

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك ـ رحمه الله ـ، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم، إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1] الآية، ورسول الله ﷺ إنما أسري به من الحرم، لا من المسجد الحرام،

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

....

وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، والمراد الحرم، لأن الدماء لا تُراق في البيت والمسجد، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، ألا ترى أن من خرج من مكة، فما لم يجاوز الميقات، فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة، ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]، وليس أهل مكة منهم، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، فإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي بكر، وهم بنو مدلج وبنو الدئل، وكانت منازلهم خارج مكة، في الحرم وما قرب منه، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ الجزء السابع، وأوله:
«باب جامع ما جاء في العمرة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) (٢٨٩/١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧.

فهرس الموضوعات